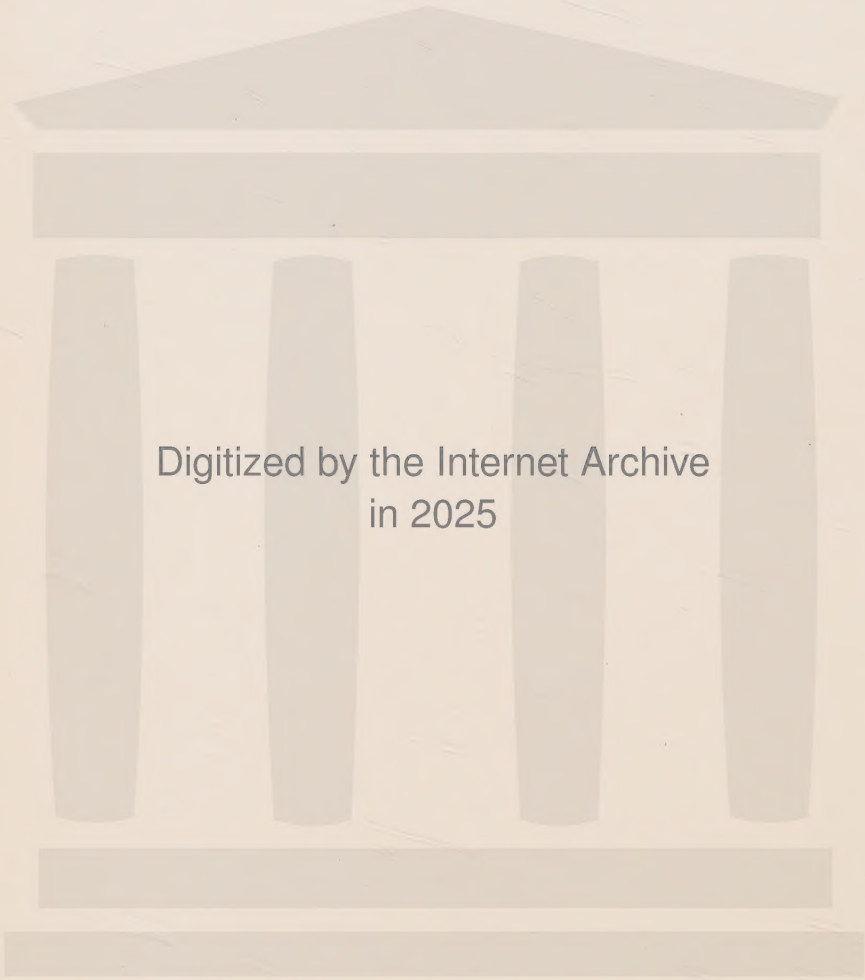

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/miscelanea-comillas_1948_10

Use for TP

PONTIFICIA UNIVERSITAS COMILLENSIS

Comillas, Spain. Universidad Pontificia.

# MISCELANEA COMILLAS

COLABORACION CIENTIFICA DE LOS PROFESORES
Y DOCTORES DE LA UNIVERSIDAD

10
1948

X

ALMA COLLEGE
P
LIBRARY
MC
Alma, California

GRADUATE THEOLOGICAL UNION
LIBRARY
1962

Universidad Pontificia
COMILLAS (Santander)
1948

36955

BX
805
C6
V.10
1948:2

BX
880
.U55
V.10

INDICE DE ESTE VOLUMEN

Preliminar ..... 5

El Derecho Internacional en las enseñanzas pontificias (Benedicto XV-Pío XI-Pío XII). Discurso del Excmo. Sr. Nuncio de S. S. en España, Dr. D. Cayetano Cicognani ..... 7

Ascetas y místicos españoles del siglo de oro anteriores y contemporáneos al V. P. Luis de la Puente. Introducción al libro III de la Vida del Venerable, por el P. Camilo María Abad, S. I., Profesor de Ascética y Mística ..... 27

Una gruta funeraria prehistórica en el «Cotero Camposo» (Tabor) de la Universidad Pontificia de Comillas, por el P. Valeriano Andérez, S. I., Profesor de *Cuestiones Antropológicas* en la Universidad Pontificia de Comillas ..... 129

El Discurso inaugural de Comellas y Cluet y la Sagrada Congregación del Indice, por el M. I. Sr. D. Angel Munárriz, Presbítero, Doctor en Filosofía y Teología, Antiguo Alumno de la Universidad Pontificia de Comillas ..... 141

Fijación del concepto de Derecho Público Eclesiástico, por el P. Lorenzo R. Sotillo, S. J., Profesor de Derecho Público Eclesiástico y de Derecho Canónico en la Universidad Pontificia de Comillas ..... 155

Estudios sobre el ritmo, por el P. L. Alonso Schökel, S. I., Profesor de Humanidades en la Universidad Pontificia de Comillas ..... 203

El enigma de la isotopía, por el P. Jaime María del Barrio, S. I., Profesor de Introducción Físico-Química a la Filosofía, en la Universidad Pontificia de Comillas ..... 279

* * *

VOLUMENES DE «MISCELANEA COMILLAS»

DOS VOLUMENES PUBLICADOS CON OCASION DE LAS BODAS DE ORO DE LA UNIVERSIDAD (1892-1942)

VOLUMEN I

**MISCELANEA DE COLABORACION CIENTIFICA DE LOS ANTIGUOS Y ACTUALES PROFESORES DE LA UNIVERSIDAD**

Un volumen con 20 trabajos de investigación: 642 páginas en 4.º menor

Precio: 25 pesetas

VOLUMEN II

**MISCELANEA DE COLABORACION CIENTIFICA DE LOS ANTIGUOS ALUMNOS DE LA UNIVERSIDAD**

Un volumen de 516 páginas en 4.º menor, más XIX de Dedicatoria e Indices con 17 trabajos: sobre **Sagrada Escritura** (4); **Teología Dogmática** (4); **Apologética** (2); **Historia y Derecho Eclesiástico** (6) y **Literatura** (1)

Precio: 25 pesetas

VOLUMEN III

**BEATO JUAN DE AVILA: DOS MEMORIALES INEDITOS PARA EL CONCILIO DE TRENTO**

Edición preparada por el

P. CAMILO M.ª ABAD, S. J.

Profesor de Ascética y Mística en la Universidad Pontificia de Comillas

Un volumen de XXXVI + 176 páginas en 4.º, retrato del Beato Avila, cuatro fotograbados de los manuscritos utilizados, introducción, notas, índices.

Precio: 25 pesetas

MISCELANEA COMILLAS

Vol 10
1996

*Con censura eclesiástica*

INDUSTRIAS GRÁFICAS DIARIO-DÍA, MAYOR PRAL., 147-151.—PALENCIA

# PRELIMINAR

*Por segunda vez, el Excmo. Sr. Nuncio de Su Santidad en España, Dr. D. Cayetano Cicognani, ha querido honrar las páginas de* MISCELÁNEA COMILLAS, *ofreciéndonos el magnífico discurso que pronunció en la Universidad de Valladolid, como clausura del Ciclo de Conferencias en ella organizadas por la «Sección de Estudios Americanistas».*

*El tema del discurso* —El derecho internacional en las enseñanzas pontificias— *como todo lo que a la Cátedra de Roma se refiere, tiene para nuestra Universidad, Pontificia «re et nomine», interés muy singular.*

*En cuanto al desarrollo, nuestros lectores, por sí mismos, apreciarán, no menos que la profundidad de la doctrina, la galanura de expresión.*

*Muy cordialmente agradecemos esta nueva deferencia para con* MISCELÁNEA, *del que, como Representante del Padre Santo, es Patrono nato de nuestra Universidad. Ello nos obliga a todos, Profesores y Alumnos, a velar cada día con más cuidado por el prestigio y competencia de nuestra publicación.*

*Nada diremos de los demás trabajos que se publican en este volumen X; y apenas creemos necesario, si no es pensando en nuestros sus-*

*critores y lectores extranjeros, rogar que se nos dispense el retraso con que salen a luz, inevitable a causa de las severas restricciones de fuerza eléctrica impuestas por la pertinaz sequía del pasado otoño.*

*Esperamos poder sacar con puntualidad el número de primavera de 1949, al que, por abreviar la impresión del presente, hemos remitido algunos de los trabajos preparados.*

# EL DERECHO INTERNACIONAL EN LAS ENSEÑANZAS PONTIFICIAS

(Benedicto XV - Pío XI - Pío XII)

DISCURSO DEL EXCMO. SR. NUNCIO DE S. S. EN ESPAÑA

DR. D. CAYETANO CICOGNANI

EN LA SESION DE CLAUSURA DEL CICLO DE CONFERENCIAS ORGANIZADAS POR LA «SECCION DE ESTUDIOS AMERICANISTAS» DE LA UNIVERSIDAD DE VALLADOLID

1948

Muy honrosa, al par que sumamente grata, ha sido para mí la cortés invitación que el Excmo. Sr. Rector de esta Universidad me ha hecho para clausurar el Ciclo de Conferencias organizadas con motivo del restablecimiento de la «Sección de Estudios Americanistas».

Honroso y grato tiene que ser, en efecto, para un representante de la Santa Sede el ser llamado a hablar en una Universidad que ostenta en su escudo las armas pontificias y tiene un abolengo intelectual tan preclaro como el de esta ilustre Universidad vallisoletana, y más en una ocasión tan simpática y con un motivo tan plausible como el de la restauración de los estudios americanistas. Pues tal motivo y tal ocasión, aparte de su importancia e interés general, tienen para mí un singular atractivo, ya que no puedo olvidar que he vivido un período bastante largo de años en las florecientes Repúblicas sudamericanas, y soy testigo personal de las huellas imborrables que España dejó impresas en aquellas naciones, hijas genuinas, por su lengua, por su religión, por sus tradiciones, por sus tesoros espirituales, de la Madre Patria; y, por las exigencias del cargo que allí desempeñaba, tuve que estudiar y pude comprender bien los problemas que les interesan, las aspiraciones que las animan, las orientaciones a que tienden, sus anhelos, el afán de expansión que las empuja, no con ansias de conquista, sino con deseo de difundir la riqueza de su espíritu y de sus inmensos tesoros naturales, y de colaborar, cordial y sinceramente, al bienestar y a la paz del mundo.

Por eso, no podía rehusar la amable invitación de clausurar el ciclo de conferencias de esta sección, que se propone, como primer objetivo, realizar «la unión espiritual de los pueblos hermanos de raza, de religión y de idioma; sellar con el sello de la cultura la compenetración de las naciones nuevas, separadas por el mar, pero unidas con España por el alma colectiva de la raza, al tener todas los mismos ideales y los mismos anhelos».

Sin apartarse de estos nobles objetivos, pero ampliando sus horizontes y recordando que precisamente por el descubrimiento de América tomaron cuerpo y realidad los principios de Derecho Internacional moderno, se han estudiado aquí por ilustres internacionalistas los grandes problemas que hace cuarenta años encendieron de entusiasmo las almas de gobernantes y pensadores, y envolvieron en un ensueño de progreso

y bienestar humano lo mismo a las clases intelectuales que a las clases trabajadoras, esperando todos que el desarrollo del Derecho Internacional lograría un concierto de pueblos y naciones, que, por medio de leyes sabiamente fijadas y de normas saludables para los casos de conflicto y discusión, asegurara al mundo una paz definitiva, fecunda en frutos de elevación moral y material para todos.

Fué la época de las dos Conferencias internacionales que se celebraron en La Haya, para concertar la paz de los pueblos, la época en que se proyectó y se levantó el famoso Palacio de la Paz, a cuya construcción y ornato contribuyeron las naciones de todo el mundo, como símbolo de la cooperación con que cada una contribuiría a suprimir toda violencia entre los pueblos; fué la época de la constitución del Tribunal Internacional de La Haya, gracias al cual las naciones en sus divergencias se regularían, en adelante, sólo por la majestad de la Ley, noblemente estudiada y respetuosamente acatada.

Y no era la ilusión de ninguna «Ciudad del Sol» o de «Utopía»; lejos de dejarse lisonjear por un sueño arcádico, se conocían muy bien las dificultades que habrían de encontrarse para establecer y perfilar aquellas leyes, los obstáculos prácticos que los magistrados del futuro Tribunal habrían de hallar para solucionar, con la altura necesaria y a satisfacción de todos, los litigios que a dicho Tribunal fueran planteados; pero lo que sí quedaba firme y consolador era el asentamiento del principio, es decir: la supresión de toda violencia para el arreglo pacífico de los conflictos internacionales, a fin de que reinara tan sólo el imperio de la justicia, concretada en leyes y normas en servicio de la paz del mundo.

Basta abrir un manual de Derecho Internacional de hace cuarenta años, una revista, no sólo jurídica, sino de cualquiera otra manifestación del espíritu, literaria o filosófica, para tropezar por todas partes con himnos elevados al Palacio de la Paz y al Tribunal de La Haya, considerados como las columnas sobre las que iba a descansar, firmemente asentada, la sociedad moderna.

«Las instituciones internacionales como ésta —decía León Bourgeois refiriéndose a la primera y a la segunda Conferencia de La Haya, en las cuales fué presidente de la comisión francesa— serán garantía de los débiles frente a los fuertes. En los conflictos de la fuerza, cuando se trata de organizar soldados de carne y acero, existen grandes y pequeños, fuertes y débiles. Si se trata de depositar espadas en los platillos de la balanza, una puede ser más pesada y otra más ligera. Pero, cuando se trata de apreciar las ideas y los derechos, la desigualdad cesa, y los del más pequeño y el más débil tienen en la balanza un peso igual a los de los más grandes. Esta es la inspiración a la que obedece nuestra obra, y, al emprenderla, pensamos sobre todo en los débiles. ¡Ojalá comprendan

nuestra actitud y respondan a nuestra esperanza, asociándose al esfuerzo para decidir cada vez más, por el derecho, del porvenir de la humanidad» (1).

Y el señor De Staal, presidente de la Comisión rusa: «Esta obra —escribía— no es perfecta, sin duda, pero es sincera, práctica y prudente. Se esfuerza por conciliar los dos principios que son la base del derecho de gentes, el principio de la soberanía de los Estados y el principio de una justa solidaridad internacional. Abre el paso a lo que une, por encima de lo que divide. Afirma que, en los tiempos nuevos en que entramos, lo que debe dominar son las obras nacidas de una necesidad de concordia y fecundadas por la colaboración de los Estados, en orden a la realización de sus intereses legítimos en una paz sólida regulada por la justicia» (2).

Desgraciadamente, el infausto día 1.º de agosto de 1914 vino a despertarnos de estos ensueños. La impresión que el mundo sintió, y yo apelo a los que tienen ya mis años, fué de asombro. Se concebían aún guerras coloniales, consideradas, por sus peculiares fines, como un paso forzado para abrir cauces a la civilización, como una operación quirúrgica para reprimir tumores perjudiciales a los mismos indígenas y a la familia humana, y aun contra éstas se formulaban reparos con el espíritu humanitario de Fray Francisco de Vitoria. Pero luchas entre pueblos cultos..., no las concebían posibles hace cuarenta años; la guerra entre naciones civilizadas se consideraba como un fenómeno social definitivamente superado; obra de pueblos primitivos y salvajes, indigna de gentes que gozaban de los innegables adelantos del progreso en los bienes materiales de la existencia humana. Y todo inducía a acariciar halagüeñas esperanzas; pues tal concepción de la vida internacional de las naciones, difundida en las inteligencias y en los corazones, venía rodeada de todo un conjunto de manifestaciones del espíritu y de un cúmulo de progresos materiales tan grandes, cuales nunca quizás los hubiera tenido la humanidad en su larga historia. La ciencia abría nuevos caminos, con sus inventos deslumbradores, al bienestar humano; la economía, sabiamente organizada, se prometía poder distribuir las riquezas naturales en forma tal, que los pueblos no volvieran a sufrir la plaga del pauperismo y del hambre; y los individuos podrían desarrollar una vida decorosa y libre, a la que contribuiría la expansión de las doctrinas sociales, la educación, cada vez más universalizada, y el confort, cada vez más extendido a todas las clases sociales.

Aquella fatídica fecha del 1.º de agosto de 1914 no significó solamente una desilusión, amarga para todos los que creían ya definitivamente afian-

1. Citado por Sánchez Bustamante, *El Tribunal Permanente de Justicia Internacional*, Madrid, 1928, pág. 47.
2. Citado por James Brown Scott, *Les Conférences de la Paix de La Haye*, pág. 80.

zados los principios del Derecho Internacional, y con ello la armonía de los pueblos, sino que señaló también el fracaso de todas las fuerzas que, como firmes columnas sostenían, o así se creía al menos, a la humanidad.

Fué la hora de los fracasos, como dijo muy bien el director de entonces de la «Civiltà Cattolica», el P. Rosa.

Fué el fracaso de la diplomacia, la cual no había sabido, como era de su incumbencia, mantener la cordialidad entre las naciones, ni solucionar y acaso ni ver los problemas que originaran el choque de los ánimos y con ello el choque de las armas; fué el fracaso de la ciencia, infiel a sus promesas, tan pomposamente anunciadas por sus hierofantes, cuando declamaban que ya la ciencia había rasgado todo misterio y aportado a los pueblos la felicidad completa, ¡y esa ciencia, infiel a su misión, que, en realidad, debía ser orientar a los individuos y a los pueblos y facilitarles su legítimo progreso y desenvolvimiento, iba a destinar sus enormes energías al allanamiento de pueblos y de ciudades, a la destrucción de los tesoros de arte que el genio humano había producido para el ennoblecimiento de la vida, a la desaparición definitiva de todo cuanto la civilización había acumulado fatigosamente a través de los siglos!; fracaso fué igualmente de la economía, que, creyendo encontrar en la internacionalización de los asuntos la verdadera fuerza de cohesión entre los pueblos, quiso incluso suplantar a la misma diplomacia y no logró sino acentuar el pauperismo y el hambre; fracaso de la educación, que contempló, espantada de su propia obra, el regreso de los pueblos a los sentimientos salvajes y primitivos; fracaso, en fin, de la solidaridad humana, tan fatuamente exaltada, pues, encendidos los pueblos en los más refinados y espantosos odios, sin distinción ni reparos en los medios de satisfacerlos, y ensalzándolos y buscándolos tanto más cuanto más crueles son ellos, mientras con las armas destrozan a los cuerpos, con la prensa y con la radio envenenan a las almas, creando y fomentando una densa atmósfera de venganza, falsedades y calumnias.

Es cierto que las naciones que en aquel día fatídico entraron en guerra y las que sucesivamente, en uno y otro bando, las siguieron, dándose cuenta del horrendo cataclismo que acababan de provocar, se afanan por justificar sus relativas posiciones, y cada una publica su libro, o blanco o azul o amarillo o rojo, para explicar los motivos de la guerra y contestar con acusaciones mutuas al mundo que no cesa de preguntarse el por qué de la contienda, y dejar a salvo, cada una ante el juicio de la historia su inculpabilidad.

Nosotros recogimos todos esos motivos, y los compulsamos sinceramente; pero, hallándolos todos periféricos, adjetivos y, diríamos, meramente episódicos, no salíamos de nuestro asombro, y, pese a todos ellos, no acabábamos de preguntarnos cómo pudo llegarse a la ruptura, cómo no hubo fuerza moral que la impidiera, cómo desapareció toda aquella

fortaleza jurídica y permitió e hizo que la guerra, lejos de limitarse a los primeros beligerantes, viniera a ser y a llamarse guerra mundial, extendiendo e intensificando por doquiera el odio, la destrucción y la ruina.

Sabemos quién fué la primera víctima de la guerra: el venerado Papa Pío X. Sintiendo que ya la atmósfera está impregnada de odio y de sangre, se apresura a hacer un llamamiento a los católicos del mundo entero «*Ad universos Orbis catholicos hortatio*». Viendo fracasados todos los resortes humanos, ante los propósitos irreductibles de los conductores de las naciones, no encuentra otro recurso sino llamar a la oración al Príncipe de la Paz y al Redentor del mundo; exhorta a acercarse al trono «*huius igitur thronum gratiae ac misericordiae adeant omnes, hortamur, quotquot sunt per orbem catholici*», y se esfuerza porque todos reflexionen y abracen sentimientos de paz y no de aflicción, «cogitationes pacis et non afflictionis» (3).

Fué la última voz de paz que resonó en el mundo y que se perdió entre el estruendo de las armas. Los cuatro jinetes del Apocalipsis ya estaban impacientes por emprender su carrera destructora, y se desencadenó furiosa la devastación. El 20 de agosto moría el Papa Pío X hondamente afligido al ver el incendio que había estallado y amenazaba abrasar la faz de la tierra.

Se apagó la voz del santo Pío X, mas no la voz de la Iglesia. Con la misma angustiosa inquietud, cada vez con más claridad y patetismo, había de ir el Vaticano llamando al diálogo, a la comprensión, a la paz, al mundo entero, siempre con la misma doctrina y en la misma orientación, y siempre también, ¡por desgracia!, en el mismo doloroso contraste con las mentalidades, árbitras aquellos días de la paz y de la guerra.

A Pío X sucede el Papa Benedicto XV, cuya primera Encíclica «*Ad Beatissimi Apostolorum*» no podía sino tratar de la guerra que estaba azotando a la humanidad. Contraponiendo al cuadro que nos da San Agustín acerca del florecimiento de la vida y de las obras del espíritu cuando impera la paz, el cuadro angustioso de la guerra, intenta a su vez llamar a los hombres a la reflexión: «Y mientras que de una y otra parte formidables ejércitos pelean furiosamente, las naciones, las familias, los individuos sufren los dolores y miserias que, como triste cortejo, siguen a la guerra. Aumenta sin medida, de día en día, el número de viudas y de huérfanos; se paraliza, por la interrupción de las comunicaciones, el comercio; están abandonados los campos y suspendidas las artes; se encuentran en la estrechez los ricos, en la miseria los pobres, en el luto todos» (4).

3. Cfr. *Acta Apostolicae Sedis*, t. 6, 1914, p. 373.
4. Cfr. *Acta Apost. Sedis*, t. 6, 1914, p. 566-67.

Pero Benedicto XV no se limita a describir el cuadro espantoso de la guerra: él quiere ahondar en el problema, y con harta más profundidad y desinterés que las potencias beligerantes en sus libros multicolores, denuncia sus verdaderas causas.

«No solamente —dice— la actual sangrienta guerra hace misérrimos a los pueblos y llena de amargura y de ansia a nuestro espíritu. Existe otra furibunda guerra, que está corroyendo las entrañas mismas de la sociedad humana: «*alterum est, in ipsis medullis humanae societatis inhaerens, furiale malum*», guerra que aterroriza a toda persona de buen sentido.

El Sumo Pontífice entra aquí de lleno en la cuestión: «furiale malum» que desgarra las entrañas de la sociedad; ese «furiale malum» que ha acumulado ya tantas ruinas y acumulará muchas más en el porvenir sobre todas las naciones, debe ser considerado como la causa interna verdadera de la espantosa guerra estallada el 1.° de agosto de 1914.

«En realidad —observa Benedicto XV— una vez que se han dejado de lado, en la constitución de los pueblos, las normas y prácticas de la sabiduría cristiana, que solas garantizaban la estabilidad y tranquilidad de las instituciones, los Estados empezaron a vacilar en sus mismos cimientos y se ha producido en ideas y costumbres tal cambio, que, si Dios no provee pronto, se diría inminente la destrucción del humano consorcio» (5).

Y, con clarividencia de médico, seguro de su diagnóstico, afirma que los desórdenes que afligen a la humanidad y que llevan a las guerras son: la falta de mutuo amor entre los hombres; el desprecio de la autoridad constituída; la injusticia en las relaciones entre las diferentes clases de la sociedad; el bien material, hecho objeto único de toda humana actividad, como si para el hombre no existieran otros muchos mayores bienes a que aspirar.

«Estos son, según nuestro parecer, los cuatro autores de la lucha que tan gravemente está afligiendo al mundo. *His quidem quatuor capitibus causas totidem contineri arbitramur, cur societas humani generis adeo graviter perturbetur*».

«Preciso es desarraigar —observa el Pontífice— estos cuatro desórdenes y volver a las normas y principios cristianos, si queremos de verdad aplacar todo conflicto y dar un arreglo definitivo a la sociedad. *Danda igitur communiter est opera ut pellantur e medio, christianis nimirum principiis revocandis, si vere consilium est pacare communes res recteque componere*» (6).

5. Cfr. *Acta Apost. Sedis*, t. 6, 1914, p. 567.
6. *Acta Apost. Sedis*, t. 6, 1914, p. 568.

Con grande avidez fué recibida y leída la Encíclica: era la primera que dirigía al mundo Benedicto XV, y su argumento era de una dolorosa actualidad, pero no faltaron desilusiones aun entre los fieles, de los cuales unos cuantos encontraban la Encíclica hasta desplazada y arcaica. Los pueblos interesados en la contienda, sobre todo, y empeñados, por consiguiente, en suprimir cuanto pudiera estorbar sus planes, hicieron lo posible para ahogar la voz del Romano Pontífice, y ya que no podían impedir su divulgación, no tuvieron reparo en tergiversar y falsear y despreciar las palabras y las ideas augustas de la Encíclica, como cosa sin importancia, como doctrina vieja y, en todo caso, como actitud derrotista, que era necesario, por lo tanto, sepultar en el más profundo silencio.

A pesar de todo, el Padre Santo insistía: «Que nos escuchen, rogamos, aquéllos en cuyas manos están los destinos de los pueblos. Hay otros medios —declara Benedicto XV—, existen otros procedimientos, para vindicar los propios derechos, si han sido violados; acudan a ellos, depuestas en tanto las armas, con leal y sincera voluntad... No permitan que se pierda en el vacío esta nuestra voz de amigo y de Padre» (7). Todo resultaba inútil. Mas el amigo, el Padre no dió treguas a su afán salvador. Ya que no logra atajar el furioso avance de las armas, se consagra a escribir a los Obispos de las naciones en lucha, tomando parte en sus penas, aconsejando y consolando; cuida del canje de los prisioneros y de la hospitalización de los heridos, les envía donativos de toda suerte, vela por que se les suavice el trato y puedan, siquiera por escrito, comunicarse con sus familiares, alivia a familias sumidas en luto y orfandad y, firme en la convicción de que sobre la suerte de las armas debe imperar la justicia y el derecho, animados uno y otra por un gran caudal de caridad, atisba con ansiedad toda circunstancia que pudiera parecer propicia para poner término a tan horrenda carnicería. Y he aquí la famosa nota enviada el 17 de agosto de 1917 a las potencias beligerantes, así como a las potencias neutrales, para que a su vez colaboraran a un fin tan noble, tan cristiano y tan humano.

Sólo esta nota merecería una conferencia aparte, por la nobleza de sentimientos en que fué inspirada, por la oportunidad del momento con que fué concebida, por la corrección con que fué comunicada a las potencias beligerantes, y por el sentido práctico que envolvía. Ella aparece, en medio de aquella lucha sangrienta, como una voz de esperanza, para asegurar que, aunque todo había fracasado, continuaban, sin embargo, el valor y la fuerza de los principios jurídicos sobre los cuales deben asentarse las Naciones.

El Papa se cree con derecho a hablar como amigo y padre de los pueblos en guerra, ya que como tal, durante los tres años en que la guerra

7. *Acta Apost. Sedis*, t. 6, 1914, p. 567.

ardía en todo su furor, él se había esforzado por mantener una absoluta imparcialidad, había hecho a todos el mayor bien posible, sin acepción de personas, sin distinción de nacionalidades o religión, y, en fin, no había omitido nada, como lo exigía su misión pacificadora, de cuanto podía contribuir a acelerar el término de la guerra, procurando traer a los pueblos y a sus supremos gobernantes a resoluciones más moderadas, a serenas deliberaciones acerca de la paz, de una paz justa y duradera.

Hasta el momento cumbre del cruel conflicto lo cree particularmente oportuno para alzar su voz, porque el llamamiento a la paz no viene a ser de detrimento para ninguna de las naciones beligerantes: todas han demostrado ya su valor y su patriotismo, las fuerzas están equilibradas, y es tiempo, por lo tanto, de deponer las armas y restablecer la fuerza del derecho: «Tout d'abord —la nota estaba redactada en francés— le point fondamental doit être, qu'à la force matérielle des armes soit substituée la force morale du droit» (8). Pero también esta nota quedó sin efecto: a pesar de la delicada exquisitez con que estaba redactada y de la observancia de las normas diplomáticas con que fué enviada, la nota fué considerada cuando menos como inoportuna, y hasta fué tergiversada; por parte de determinados políticos, que tuvieron siempre en su ánimo, a despecho de sus correctos modales externos, una profunda y sistemática, mejor hubiera sido decir sectaria, aversión a la Iglesia, no mereció siquiera una contestación directa; y hasta se habló de parcialidad de parte del Padre Santo y, en fin, como razón culminante e incontestable, se dió que la guerra era necesario continuarla hasta el final, para dar al vencido una lección de ejemplaridad definitiva, pues esta guerra —se dijo entonces— debía ser la última, por lo mismo que había sido tan terrible y tan agravada por las nuevas armas que habían entrado en lucha: los aviones y los submarinos.

La guerra, en efecto, acabó, y sería la última que había de ver la humanidad.

La noticia fué saludada por el sonido de las campanas de todas las iglesias del mundo, de todos los ritos y de todas las confesiones, por las sirenas de todos los buques anclados en los puertos o navegando en los océanos, por el silbido de todas las fábricas y talleres, por un regocijo desbordante y general. La guerra había sido larga y dura, pero, al fin, había sido coronada por la victoria, y, con ella, alboreaba el día de la paz definitiva. Vino el tratado de Versalles, se sucedieron otros tratados de los vencedores con las distintas naciones vencidas, y se planeó la Sociedad de las Naciones, la máxima organización de los pueblos, garantía segura de armonía internacional.

8. *Acta Apost. Sedis*, t. 9, 1917, p. 418.

El Papa Benedicto XV, tan ásperamente atacado en sus intentos y propuestas de paz, murió mientras los que habían dirigido la guerra trataban, por fin, de reorganizar, con visión segura de prosperidad, el mundo. Su cuerpo reposa en la Basílica Vaticana: en el monumento que le ha sido dedicado —obra de uno de los mejores escultores contemporáneos— el Papa está representado de rodillas, confiado en Dios, ya que los hombres no quisieron escucharle: en el fondo, en un cielo cargado de nubes, se desarrolla la guerra que él quiso limitar y suspender. Estábamos en enero de 1922.

Le sucede el Papa Pío XI: casi un año pasa antes de dar al mundo su primera encíclica. Hombre de estudio y de observación, acostumbrado al examen de las grandes épocas de la Historia de la Iglesia y de los grandes problemas que a ella interesan, quiere, antes de expresar su pensamiento acerca de la situación mundial y antes de manifestar lo que ha de ser su programa de acción y de gobierno, documentarse, escudriñando desde la atalaya más alta y más imparcial del mundo, la verdadera situación de los pueblos y de los espíritus en aquella euforia general de entusiasmo y de optimismo por el porvenir de la humanidad.

Salió la encíclica «*Ubi arcano Dei*» en el mes de diciembre, y, pese a la solemnidad del estilo, al gusto humanístico de la forma y al magnífico programa expuesto, condensado en el conocido tema «*Pax Christi in regno Christi*», parece, en el concierto general de himnos y ditirambos a la futura organización del mundo, una nota desafinada y diríase más bien estridente (9). Se la inculpó hasta de injusta frente a los esfuerzos hechos para la firma de tratados que sellaran la paz entre los pueblos, y frente a la constitución de la Sociedad de las Naciones. Se dijo que el Papa, o había sido mal informado, o no había visto bien, y que aquella su Encíclica, más que reflejar la verdadera realidad, henchida de esperanzas de un frondoso reflorecimiento de la vida en los pueblos y en la unión de las naciones, semejaba el eco de una época de guerra que felizmente había fenecido.

El desconfía de aquella paz, a pesar de haber sido anunciada con tanto aparato, y no sólo desconfía, sino que afirma terminantemente que la paz no se ha logrado. «Nadie hay que ignore que ni para los hombres en particular, ni para la sociedad, ni para los pueblos, se ha conseguido todavía una paz verdadera, después de guerra tan calamitosa, y que todavía se echa de menos la tranquilidad activa y fructuosa que todos desean». Y cita conocidos pasos del Profeta Jeremías: «Esperamos la paz, y este bien no vino...; el tiempo de la curación, y he aquí el terror...; el tiempo de restaurarnos, y he aquí a todos turbados. Esperamos la luz, y he aquí

9. Cfr. *Acta Apost. Sedis*, t. 14, 1922, p. 673-700.

las tinieblas...; y la justicia, y no viene; la salud, y se ha alejado de nosotros».

Y comentando el conocido pasaje bíblico, hace una viva descripción de la situación material y moral del mundo, de las enemistades entre las naciones, de las divisiones intestinas en cada uno de los pueblos, en las mismas familias, y a todo esto se añade una relajación espantosa de las costumbres. Falta, pues, la paz internacional, falta la paz social y política, falta la paz doméstica, falta la paz religiosa y, de ahí «la postración de las empresas industriales, la languidez del comercio, el decaimiento en el estudio de las letras y de las artes; de ahí también, lo que es más de lamentar, el que se eche de menos en muchas partes la conducta de vida verdaderamente cristiana, de modo que no solamente la sociedad no parece progresar en la verdadera civilización de que suelen gloriarse los hombres, sino que parece querer volver a la barbarie: *Sed ad barbarorum feritatem regredi videatur* (10).

También aquí los exaltadores de la victoria declararon injusta crítica tan severa: No todo se puede hacer en un día —se decía—; la guerra fué larga y horrenda, los males producidos, profundos; no se pueden sanar rápidamente heridas tan profundas, el tiempo es un factor esencial; pero se está en camino, y la sociedad se halla en franca mejoría.

No, insiste el Papa Pío XI, la paz está escrita en el papel, pero no en los ánimos, «*utique solemni pacto inter belligerantes convenit pax; sed illa consignata est publicis tabulis, non in animis inscripta hominum*». Denuncia públicamente que, aun después de los tratados de paz, persiste en los ánimos el principio de la violencia, y la paz dada al mundo es ficticia, no real, «*haec pacis reconciliatio, specie facta, non re*» (11).

Como Benedicto XV, en la Encíclica «*Ad Beatissimi Apostolorum*», el Papa Pío XI sondea las causas de tan angustiosa situación, y las encuentra en las tres clásicas concupiscencias: el afán del dinero, el ansia de los placeres, la rebelión de la inteligencia, causas que, todo el mundo lo ve, coinciden con las señaladas por su predecesor.

¡Y qué pocos años han bastado para probar, y probarlo en carne viva, que nada tenía de exagerado aquel presunto pesimismo de los Papas, ni de excesivo aquellas visiones tétricas, ni de equivocado aquellas sus afirmaciones de que la sociedad, lejos de ir hacia un afianzamiento de la solidaridad humana, caminaba hacia la barbarie! El furioso vendaval de sangre y de odio que asoló primeramente las tierras heroicas de España y extendió después sus negras alas sobre los confines del mundo con la segunda guerra mundial y con esta post-guerra tan llena de inquietudes

10. Cfr. *Acta Apost. Sedis*, t. 14, 1922, p. 676-79.
11. Cfr. *Acta Apost. Sedis*, t. 14, 1922, p. 680-81.

y de lágrimas, es la prueba y el argumento más palmario de cuanto enseñaron los Pontífices.

Se dirá que esta concepción de las causas de las guerras y de sus remedios puede admitirse desde un punto de vista religioso y moral, no desde un punto de vista jurídico; que las sugerencias hechas por los Sumos Pontífices pueden servir muy bien para que cada individuo reflexione y se mejore, pero no sirven para llevarlas al campo internacional, que debe encontrar su firmeza en normas jurídicas.

Y he aquí la equivocación. Santiago Apóstol, en su Carta, se pregunta: *Unde bella et lites*? y contesta: «*Ex concupiscentiis*». ¿Y de dónde esas guerras y contiendas entre vosotros? ¿No es de las pasiones, que luchan en vuestros miembros? Codiciáis, y no tenéis; matáis, ardéis de envidia y no alcanzáis nada» (Santiago, IV, 1-2). En vano se dirá que este texto, a pesar del valor universal que le presta su carácter sagrado, debe ceñirse al campo moral, porque, si todo derecho envuelve una cuestión moral, de una manera especial la envuelve el Derecho Internacional, cuya base y cuyo guía puede ser sólo el orden moral. Todos los intentos de dar contenido y eficacia al Derecho Internacional, se pueden sintetizar en dos: o el utilitarismo o la observancia de los principios de moral que Dios ha grabado en el corazón del hombre, que ha confirmado y elevado por la redención y que, fundamentalmente, son iguales en todos los pueblos y en todos los individuos. O Maquiavelo o el P. Francisco de Vitoria, como ha sido explicado ampliamente en esta sección de Estudios Americanistas, en conferencias y trabajos de ilustres internacionalistas, que han personificado los dos sistemas en los dos pensadores arriba indicados.

El utilitarismo, aun cuando se disfrace con galas vistosas, que fácilmente pueden seducir y fascinar, aun cuando pretenda cohonestar, a título de política realista o necesidad de expansión, los impulsos de la concupiscencia del dominio, que tan escuetamente señaló Santiago en su Epístola y tan magistralmente los Papas en sus Encíclicas, el utilitarismo es el derecho de la violencia, con todo su bagaje de política desleal y mentirosa, que firma tratados sin ánimo de cumplirlos, que admite, cuando así le conviene, la mentira, y se nutre del odio y vive de la envidia, y no tiene sino un solo ideal, el de la expansión y de la conquista, y en su prosecución, lejos de preocuparse de la moral, la soslaya o la atropella como un estorbo.

El utilitarismo es siempre el triunfo de la fuerza bruta, de la teoría del derecho de la fuerza sin límite, ya que no tiene límite la concupiscencia humana.

Frente a esa teoría se levantan los fundadores del moderno Derecho Internacional, los cuales, firmes en la doctrina clásica de la Ley natural y de la inseparabilidad del orden jurídico y del moral, insisten en que

todo Derecho, y por tanto también el Derecho Internacional, debe apoyarse en un orden moral de fundamentos objetivos, enraizados en la naturaleza del hombre y de la sociedad. Pensamiento y doctrina que ya sintieron, porque es inherente al hombre, los pensadores paganos: «*Ex intima philosophia haurienda juris disciplina*», escribía Cicerón (12).

Cinco siglos antes de Cristo, Sófocles, recogiendo las enseñanzas de la sabiduría griega, ponía en la boca de Edipo Rey: «¡Oh! ¡Sea mi suerte guardar la más respetuosa pureza en mis palabras y en mis obras! Pues a todas las presiden altísimas leyes engendradas en las etéreas regiones de los cielos. El Olimpo es su único padre, y no las dió el ser fuerza alguna mortal de hombres, ni acabará con ellas jamás el sueño del olvido. Un dios habita en ellas, un dios que no envejece» (13).

Conocidísimo es el dramático coloquio de Antígona con Creonte:

*Creonte* (a Antígona): ¿Sabías que estaba prohibido hacerlo?

*Antígona.*—¿No lo había de saber? La orden estaba clara.

*Creonte.*—¿Y te atreviste con todo a violar tales leyes?

*Antígona.*—No era Zeus el que me imponía tales órdenes, ni es la Justicia, que tiene su trono con los dioses de allá abajo, la que ha dictado tales leyes a los hombres, ni creí que tus bandos habían de tener tanta fuerza, que habías, tú mortal, de prevalecer por encima de las leyes no escritas e inquebrantables de los dioses. Que no son de hoy ni son de ayer, sino que son de todos los tiempos, y nadie sabe cuándo aparecieron. No iba yo a incurrir en la ira de los dioses violando esas leyes, por temor a los caprichos de los hombres» (14).

La misma verdad pasará al Corpus Iuris Civilis: «*naturalia jura divina quadam providentia constituta*» (15); será repetida por San Ambrosio: «*Ea lex non scribitur, sed innascitur, nec aliqua percipitur lectione, sed profluo quodam naturae fonte exprimitur*» (16); proclamada en el Decreto de Graciano (17), por todos sus comentaristas y glosadores, hasta las luminosas *Relectiones* de Vitoria y la monumental obra *De Legibus,* de Suárez.

Para Francisco de Vitoria, se ha dicho muy bien, las cuestiones internacionales eran ante todo y sobre todo inquietudes y problemas de conciencia, es decir, que, en cada caso, sea que se trate de organizar una unión de naciones, como, especialmente, si se trata de desencadenar una

12. M. T. Cicero, *De legibus,* lib. 1, V.
13. Sófocles, *Edipo Rey,* v. 863-71.
14. Sófocles, *Antígona,* v. 447-60.
15. I., 1, 2, 11; Cfr. I, 2, 1, 11; «Ius gentium cum ipso genere humano proditum est»: D. 41, 1, 1 pr.
16. S. Ambrosio, *Epist.* 73, n. 3; ML 16, 1305 D.
17. *Gratiani Decretum,* c. 7, D. 1: «Ius naturale ubique instinctu naturae habetur». Sentencia tomada de S. Isidoro, *Etimol.* l. 5, c. 4, n. 1; ML 82, 199. Cfr. el dicho de Graciano, § 1, ante C. 1, D. 5.

guerra, se ventila un pleito moral. Y aquí está precisamente la razón de la coincidencia perfecta, y mejor diré el *enlace,* entre los dictámenes del verdadero Derecho Internacional y las enseñanzas y principios proclamados en sus Encíclicas por los Papas Benedicto XV y Pío XI. Si a espíritus superficiales y, sobre todo, apasionados, pudo parecer aquella recensión de las causas de las guerras cosa ingenua, arcaica y piadosa, si la severa diagnosis hecha por el Papa Pío XI de la sociedad de entonces, que, llena de euforia, se aprestaba a organizar definitivamente la paz y el bienestar de los pueblos y el progreso, pudo parecer pesimista, y aquella su famosa frase de que «la humanidad iba hacia la barbarie» pudo parecer inoportuna y hasta injusta, y el Pontífice pudo ser llamado profeta de desventuras, el cuadro que nos ofrece hoy el mundo basta para afianzar la verdad de las palabras de los Pontífices. En realidad, las causas de las guerras, las últimas causas, las causas verdaderas son mucho más hondas y muy distintas de las que podríamos más bien llamar causas ocasionales, cuando no hábilmente preparadas: un telegrama indiscreto, un choque de militares de distintas naciones en la frontera, un insulto por parte de un político, el empeño en la defensa de un derecho.

En vano se prometen la impunidad los fautores de la teoría utilitarista, que es la teoría de las concupiscencias; en vano se ríen de las obligaciones públicas del orden moral, pretextando ser ellas ineficaces y nulas por faltarles una fuerza superior que las sancione. Porque existen, existen tales sanciones, sanciones tremendas, que alcanzan no solamente a los conductores de los pueblos, sino también a los pueblos mismos. Estamos escuchando el dolor de pueblos enteros, sufrimientos que han llegado a ser fenómeno social, clamor de naciones...; es la némesis histórica, como se suele decir; diríamos mejor, es la sanción que un poder superior a los hombres descarga sobre las colectividades pecadoras, con más furor aún sobre los particulares por sus prevaricaciones, y que tan gráficamente describían los griegos en aquellas Furias que peinaban culebras y perseguían, certeras e implacables, tea en mano, hasta los confines del mundo, al parricida.

Entre tanto, la voz de los Papas continúa enseñando. El Papa Pío XII, maestro y custodio de la Verdad Eterna, y maestro no menos de Derecho Internacional, se encontró ante una conflagración universal, un hacinamiento de ruinas, dolores y muerte tal, que, comparada con la anterior, no pasa de vana pintura aquélla que decían iba a ser la última y más espantosa de las guerras.

La historia ha recogido en sus páginas imborrables la intensa y afanosa labor desplegada por Pío XII con los dirigentes de los pueblos para evitar el conflicto; está a la vista de todos, por la magnitud de la obra desarrollada, lo que hizo para que se suavizara la crueldad inaudita y

refinada de guerra tan terrible. Roma le debe su salvación de los bombardeos aéreos, y por ello y por su final liberación, le saluda justamente como «Defensor Civitatis». Pero limitándome al argumento de esta Conferencia, él es también el defensor de los principios sobre los cuales debe descansar la sociedad, si ha de tener base segura. Maestro de la Verdad Eterna y profundo cultivador del Derecho Internacional, ha proclamado y proclama sin descanso la doctrina verdadera de la convivencia internacional, aconsejando, orientando, proponiendo planes concretos y, sobre todo, exhortando a los llamados a dar la paz a los pueblos a que no se dejen llevar por principios que se alejan (cuando no los falsean) de los principios del verdadero Derecho Internacional.

Sus mensajes natalicios, dirigidos al mundo entero, son una continuada exposición de los principios de un orden internacional: desde el primero, en diciembre de 1939 (18), donde proclama como postulado fundamental e imprescindible para una paz justa y honrosa el asegurar el derecho a la vida y a la independencia a todas las naciones, grandes y pequeñas, potentes y débiles, hasta el mensaje de las últimas Pascuas de Navidad, donde, en una admirable vivisección de las doctrinas de gobierno hoy en boga, desenvuelve todo un tratado de Derecho Internacional, que está, además, ilustrado con los cuadros de una dolorosa visión y penosa experiencia de los hechos.

El nos habla de la necesidad de una victoria sobre el odio, que nunca y en ninguna ocasión construye, de la necesidad ineluctable de volver a la santidad de los tratados; nos habla de las ilusiones del utilitarismo, de las relaciones entre utilidad y justicia, del mito de la fuerza, de la noble y sublime fuerza del Derecho. El nos indica lo que hace falta para que las naciones puedan gozar de libertad, para que puedan conservar su integridad, para que puedan tener seguridad en su desarrollo; aborda el problema de la protección de las minorías, estudia los problemas económicos, siempre desde un punto de vista internacional, tanto en lo que se refiere a la distribución de las riquezas, como en lo que atañe a la cooperación económica entre los pueblos; afronta de lleno el problema de la guerra, la cuestión de los armamentos, y explica la significación que deben tener los tratados y la imprescindible necesidad de volver a la observancia de los mismos, del «pacta sunt servanda»; nos habla de la necesidad de instituciones internacionales y, como remate, del cristianismo como garantía de seguridad y de paz (19).

Una vez más se ha dicho que todos estos principios son ideales o teóricos y de eficacia muy relativa, cuando se trata de constituir una Sociedad de Naciones. Quiero contestarles haciendo mías las palabras del pro-

18. Cfr. *Acta Apost. Sedis*, t. 32, 1940, p. 5-13.
19. Cfr. *Acta Apost. Sedis*, t. 40, 1948, p. 8-16.

loguista que edita el libro «Los presupuestos de un orden internacional», del señor Guido Gonella, profesor de Derecho Internacional de la Universidad de Roma y actualmente Ministro de Educación Nacional. El señor Gonella recoge en ese libro los artículos que publicó en el «Osservatore Romano», comentando precisamente los mensajes del Padre Santo, y el prologuista, hablando de los principios que son el eje de la vida social, eje que venía descomponiéndose en la máquina de la civilización moderna, dice que ellos son nuevamente reforzados por el Padre Santo con una claridad igual a su autoridad. «Buscad —afirma— el fijar estas bases: volverá la armonía y el espíritu de colaboración, volverá, rítmico y saludable, el movimiento del progreso, volverá la paz. No se trata de afirmaciones opinables, se trata de verdades necesarias; el que las olvida o las infringe podrá hoy ostentar mayor poder, como si, libre de las normas moderadoras de un orden común, gozara del furor de una fuerza centrífuga, pero funesto será a la postre tal poderío, la civilización resultará debilitada y envilecida, y aquél también que lo haya aprovechado, abandonando el límite puesto por los principios, se encontrará, a la postre, maltrecho, si es que no sucumbe».

Y más adelante: «Los principios —continúa el prologuista—, manantial de donde surge la lógica, el derecho, la potencia del espíritu— no son cadenas que limitan la vitalidad de los pueblos y ahogan al genio y sus actividades, son más bien el fermento del orden nuevo, que aún no se ha alcanzado, son la raíz de una pujante energía moral, son el flagelo de la injusticia que ha penetrado en la sistematización positiva y provisional de las humanas relaciones, son los ideales y, en cuanto ellos son proclamados por la suprema autoridad de la Iglesia Católica, envuelven las esperanzas del porvenir».

En esta misma Universidad se han levantado voces autorizadas para que, por encima del utilitarismo, campeen y priven en el Derecho Internacional, las doctrinas de Francisco de Vitoria y de Francisco Suárez, que basan el nuevo orden social sobre la objetividad de los derechos de cada nación. Esta Sección de Estudios Americanistas ha sabido ilustrar, por medio de profesores competentes y publicaciones estimadas, las teorías de los dos susodichos pensadores, que si son gloria de España, son igualmente gloria de la Iglesia, ya que en la teología y filosofía de la Iglesia bebieron a raudales las riquezas de su sabiduría.

A la manoseada objeción de que nos encontramos en frente a moralistas y no a juristas, contestó brillantemente uno de los más ilustres cultivadores del Derecho Internacional, en una conferencia pronunciada en la Universidad de Salamanca, hace veinte años, exponiendo las doctrinas del P. Vitoria. «Se reprocha —decía el orador— que Vitoria es un moralista, no un jurista. Para nosotros constituye la más grande alabanza que

pudiera expresarse sobre las teorías del P. Vitoria... No hay más que una verdad, la verdad verdad, la verdad para todos: hacia esa verdad mira el P. Vitoria con la fe del viajero que, en la noche silenciosa, va guiado con la vista puesta en la estrella polar» (20).

A esta estrella polar, que son los principios objetivos del derecho, proclamados tan sabia e insistentemente por los tres últimos Pontífices, todos deben mirar, gobernantes y gobernados, y el día en que se pierda de vista la estrella polar, la nave quedará sin rumbo, expuesta a no llegar a ningún puerto.

Y desgraciadamente no se llega.

Se ha dicho que esta última guerra, tan cruel y tan monstruosa, que el mismo Churchill, en la primera página de sus «Memorias», ha llamado la «Guerra innecesaria», ha acabado.

No he tenido noticia de que, al acabarse haya habido, como en noviembre de 1918, vuelo de campanas y silbido regocijante de sirenas: si los hubo, se perdieron ciertamente entre el clamor iracundo de los pueblos, que todavía no tienen paz, y el gemido desgarrador de millones de hombres que siguen sufriendo.

La guerra ha acabado, pero continúa el estruendo de las armas en China, en Grecia, en la misma Palestina de donde salió el primer anuncio de la paz y donde vivió y dió al mundo su mensaje el Rey de la Paz, y, lo que es peor, voces amenazadoras resuenan y planes destructores se proyectan entre las naciones y los habitantes de una misma tierra. Hace tres años que los dirigentes de los pueblos llamados a concertar la paz, pasan de continente a continente, de congreso a congreso, sin resultado. La «*Optatissima pax*» «*adhuc labat anceps, ac suspensos et anxios populorum tenet animos*»: la muy deseada paz continúa incierta y tiene suspendidos y ansiosos los ánimos de los pueblos. Estas palabras son de diciembre pasado y pertenecen a la Encíclica de Pío XII, la cual se llama precisamente «Optatissima pax» (21). Una vez más el Padre Santo describe con caracteres angustiosos el estado, no de la guerra, sino de la post-guerra, y una vez más indica el remedio: «*Si igitur ob discessum a Christo erratum est, ad eum quam primum est publice privateque regrediendum*». Si error fué para el mundo alejarse de Cristo, a El se debe volver tanto en la vida privada como en la vida pública; «*si error fuscavit mentes, ad veritatem illam vertendum est quae, utpote divinitus patefacta, rectum pandit ad caelum iter*»; si el error ofuscó las inteligencias, hay que volver a aquella verdad que nos abre el camino hacia el cielo; «*si odium denique fructus edidit mortiferos, ad christianum est*

20. Véase la misma idea en C. Barcia Trelles, *Francisco de Vitoria, Fundador del Derecho Internacional*, Valladolid, 1928, p. 129.

21. Cfr. *Acta Apostolicae Sedis*, t. 39, 1947, p. 601-604.

*redeundum amorem, qui unus potest tot lethales sanare plagas, tot formidulosa superare discrimina ac tot acerrimos mulcere dolores*»: «si el odio, en fin, produjo frutos mortíferos, hay que volver al amor cristiano, ya que él sólo puede sanar tantas mortales heridas, vencer tantas horrendas estridencias y mitigar tantos y tan agudos dolores».

Felicito de todo corazón a esa Sección de Estudios Americanistas, de esta nobilísima Universidad vallisoletana, cuya obra principal fué y es proclamar los verdaderos fundamentos que garanticen la armonía de los pueblos. A pesar de los vendavales que pasan destruyendo, y de estas noches horrendas que envuelven miserablemente en sus tinieblas a la humanidad, ellos, los estudiosos del Derecho Internacional, como aquellos antiguos corredores que llevaban la antorcha de la vida —«quasi cursores vitae lampada trahunt»—, son los heraldos que traen la antorcha, la única, llamada a iluminar las inteligencias y a caldear los corazones de los hombres.

# ASCETAS Y MISTICOS ESPAÑOLES DEL SIGLO DE ORO
## ANTERIORES Y CONTEMPORANEOS AL V. P. LUIS DE LA PUENTE, S.I.

INTRODUCCION AL LIBRO III DE LA VIDA DEL VENERABLE

por el

P. CAMILO MARIA ABAD, S. I.

Profesor de Ascética y Mística

En una biografía del V. P. Luis de la Puente, con pretensiones de completa, es imprescindible el estudio detenido de sus libros espirituales, que condensan la mejor parte de su actividad intelectual y constituyen la parte más tangible de su endiosado espíritu (1).

Nadie hasta la fecha ha intentado seriamente este trabajo. En el actual renacimiento de los estudios ascético-místicos, las miradas de casi todos los investigadores y aficionados, por lo que hace a temas españoles, se han vuelto con preferencia a los dos esplendorosos astros del Carmelo, Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz. En general, se ha dedicado mucho más atención a la Mística y a los autores místicos, que a la Ascética y a los autores ascéticos; sin duda por ser la Mística manifestación más exquisita y peregrina, difícil de penetrar en su íntima genuina naturaleza, y buena, por lo mismo, aun comprendida a medias, para despertar extraño interés y emociones desconocidas.

Pero en la vida de la Iglesia no es necesaria solamente la doctrina, y la práctica de la Mística; acaso lo es más, por su aplicación más frecuente, la doctrina y la práctica de la Ascética.

En todo caso, en la Iglesia de Dios *divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus* (2). Hay diversidad de gracias, porque hay diversas vocaciones; pero sólo hay un Espíritu, del cual todas esas gracias dimanan.

¿Cuál fué, en el campo de la doctrina espiritual, la vocación del V. P. Luis de la Puente? Si dijéramos que, en grado eminente, se juntaron en él la vocación del asceta y la del místico, no creeríamos haber falseado ni exagerado la realidad.

¡A cuántas almas han preparado sus *Meditaciones,* para las ascensiones místicas, para la vida de unión con Dios, mediante el conocimiento, el amor, la imitación de Jesucristo!

1. Creemos que pueden ser de algún interés para los lectores de MISCELÁNEA COMILLAS las noticias que aquí se recogen sobre el estado de la Ascética y la Mística española, en el momento en que el V. P. Luis de la Puente, a fines del siglo XVI, escribe sus primeros libros. En ellas hay cosas de todos sabidas, y otras sabidas de muy pocos. Las que son meras curiosidades reléganse, de ordinario, a las notas, a veces demasiado extensas, que el buen juicio de los lectores podrá pasar por alto. No estará de más advertir que este trabajo se redactó hace ya casi diez años, y que no se ha pretendido recoger toda la bibliografía posterior, aunque sí la más importante.

2. 1 Cor., 12, 4.

Pero, además, el P. La Puente es él mismo gran místico experimental, director acreditado de almas místicas, autor de libros como la *Guía Espiritual* en que, doctrinalmente, conduce al alma a las más altas cumbres de la contemplación, y como la *Exposición del Cantar de los Cantares,* donde se describen las más altas comunicaciones de Dios con sus criaturas.

* * *

No fué, claro está, ni podía ser el P. La Puente una montaña en medio de la llanura. No lo son, en rigor, San Juan de la Cruz ni Santa Teresa, aunque, principalmente en ésta, resplandece más la acción inmediata del divino Poder, de la Suma Sabiduría y del Sumo Amor. Pero, antes que ellos y antes que nuestro autor, ya otros muchos en España habían escrito de materias de espíritu. Más aún; pudiera decirse que, cuando el P. La Puente, a principios del siglo XVII, comenzó a publicar sus obras, declinaba ya el sol de la Ascética y de la Mística en España.

Una ojeada rápida a los escritores que más descuellan en este orden, anteriores y contemporáneos al P. La Puente, nos pondrá en condiciones de apreciar con más exactitud los méritos de nuestro Venerable.

No haremos, generalmente, sino tocar las cumbres. De ley ordinaria, La Puente no se inspira en autores modernos. Pero las grandes obras maestras irradian siempre en torno suyo una energía difusa, que obra al modo de misterioso imponderable.

## I. Ascetas y místicos franciscanos

Entre los que madrugaron más en la tarea de procurar a nuestro pueblo el alimento del espíritu, hay que contar a los hijos del Serafín de Asís, vigorizados muy a tiempo en nuestra patria por la enérgica reforma de su hermano de hábito, Fray Francisco Jiménez de Cisneros, e impulsados por el ejemplo del excelso Cardenal, que, al mismo tiempo que fundaba la Universidad de Alcalá, para que se enseñara en ella ante todo la Sagrada Teología, y acometía la gigantesca empresa de publicar la Políglota Complutense, cuidaba de imprimir, para uso principalmente del pueblo y de las religiosas, algunos de los libros espirituales más saboreados durante la Edad Media.

Con razón debe contarse a Cisneros entre los grandes promotores de la vida espiritual y de la literatura ascética y mística en España. «Hizo ansí mismo nuestro Venerable Cardenal —escribe su biógrafo Quintanilla—, imprimir a su costa y divulgar, parte en latín y parte trasladados en lengua castellana, algunos libros de piedad y de devoción, con los cuales el siervo de Dios se solía deleitar y aprovechar para alentar el espíritu en la oración y para seguir sus santos consejos... Y las repartió por todos los conventos de monjas, para que se leyesen en el coro y en

el refitorio, y atendiesen a su obligación, y para desterrar la ociosidad y ocupar con santo zelo a los fieles en la lección de libros espirituales, de que no avía memoria en España, ni estaban en lengua que todos los pudiesen gozar» (3).

Algo exagerado es decir que, antes de Cisneros, o independientemente de él, no había en España memoria de libros espirituales, o que no corrían en lengua castellana. No fué Cisneros, sino un simple industrial, García de Rueda, quien por primera vez hizo imprimir en castellano y a su costa, en la imprenta que él mismo había montado en Alcalá, el *Vita Christi* del Cartujano, trasladado por Ambrosio de Montesino (4).

Y antes que éste, había salido en Granada, en 1496, el otro *Vita Christi* del catalán Francisco de Eximenis o Jiménez, adaptado en castellano y aumentado por Fray Hernando de Talavera; para no hablar del *Vita Christi fecho por coplas*, de Fray Iñigo de Mendoza (Zamora 1482), del *Cancionero* de Ambrosio de Montesino (Toledo 1508), y de *El retablo*, del cartujo Juan de Padilla, que tanto habían de divulgar las ideas y sentimientos de la obra del Cartujano.

Los tratados de Fray Hernando de Talavera: *Provechosa doctrina de lo que debe saber todo fiel christiano, Confesional, De cómo hemos de comulgar, De las cerimonias de la Misa*, corrían ya impresos a principios del siglo XVI y, aun manuscritos, debieron de tener gran difusión al menos en la jurisdicción de aquel celoso prelado (5).

También andaban impresos en castellano, independientemente de la propaganda de Cisneros, *El libro del diálogo de Sant Gregorio* (impreso en Toulouse entre 1488 y 1490), y algo más adelante con el título de *Diálogos*, en la traducción del jerónimo Fray Gonzalo de Ocaña; las *Vidas de los Padres* (Zaragoza, 1491; Salamanca, 1498), traducidas por el

3. Fr. Pedro de Quintanilla, *Archetipo de virtudes...* Palermo, 1653, lib. III, cap. X., p. 141.—«Que son las obras que dió a la estampa, especifica Quintanilla, las *Epístolas de Santa Catalina de Sena*, religiosa dominica. En Lengua castellana, las obras siguientes: *Las Epistolas de Santa Agueda de Fulgino* y *Santa Matilde, Grados de San Juan Climaco, Instrucciones de San Vicente Ferrer, Vida de Santo Tomás Arzobispo Cantuariense, Meditaciones de la Vida de Christo Nuestro Redentor por Landulpho Cartuxano, El Obispo de Avila, Tostado, sobre Eusebio*, y las *Instrucciones de Santa Clara* y las *Constituciones Synodales* de su arzobispado; todas en diversos cuerpos y obras» (Ibid. intercalado donde van los puntos suspensivos).

4. Bataillon, *Erasme et l'Espagne*, p. 13. El impresor fué Estanislao de Polonia. El valor en venta de la edición se elevaba a dos millones de maravedís. Montesino acabó la traducción en 1501, y la obra se imprimió de 1502 a 1503.

5. Fernando Colón compraba esos y otros tratados de Fray Hernando por julio de 1518 en Medina del Campo, por 114 maravedís. En la *Nueva Biblioteca de Autores españoles*, t. XVI, se reproducen algunos de estos escritos, a saber: 1, *Fiestas que son de guardar;* 2, *Breve forma de confesar;* 3, *Cómo debemos de comulgar*; 4, *De murmurar o mal decir*; 5, *De vestir y de calzar...*; 6, *Ceremonias de la Misa...*; 7, *De cómo se ha de ordenar el tiempo.*—La portada que se copia en la página 1, hacía esperar el tratado *Breve e muy provechosa doctrina de lo que deve saber todo cristiano*, del cual dice el P. José de Sigüenza (Historia de la Orden de San Jerónimo, t. II, lib. II, c. XXXV): «Hizo luego una Instrucción cristiana en que enseñaba a todos los fieles lo que debían creer y las obras que estaban obligados a hacer para conformar con la fe que profesaban».

jurista MICER GONZALO DE SANTA MARÍA; la *Vida y muerte de San Jerónimo* (Burgos, 1490), que a su tiempo leyó Santa Teresa de Jesús; *Los Evangelios e epistolas... de los Domingos e fiestas solemnes de todo el año* (Zaragoza, 1485), traducción del mismo Micer Gonzalo, años adelante muy mejorada por Ambrosio de Montesino; *El libro de las quatro cosas postrimeras,* versión del *De quatuor novissimis de Dionisio el Cartujano,* por el buen Micer Gonzalo de Santa María, que al cabo vino también a hacerse cartujo.

Gran difusión tuvo desde el comienzo del siglo XVI, la colección titulada *Meditaciones, Soliloquio* y *Manual* de San Agustín (Valladolid, 1511 y 1515), que volverá a traducir en la segunda mitad de aquel siglo el P. Pedro de Ribadeneira.

Con el nombre de San Buenaventura circulaban en castellano, desde fines del siglo XV, y principios del XVI, las *Meditaciones sobre la vida de Nuestro Redentor y Salvador Jesu Cristo* (Valladolid 1512), el *Espejo de disciplina* (1502), el *Estímulo de amor* (Burgos, 1517), *Forma de novicios* (Sevilla, 1497) y *Sol de contemplativos* o *Mystica Theologia de San Dionisio,* que se adjudica a Hugo de Balma.

El *Contemptus mundi,* o *Imitación de Cristo,* por entonces atribuída generalmente a Gersón, aparece en castellano en Zaragoza hacia 1490, en Sevilla en 1493, en Burgos en 1495; y con el título de *Menyspreu del Mon,* en Barcelona, 1482, y en Valencia 1491. Como en el resto de Europa, también en España es ya entonces el *Contemptus mundi,* de los libros más leídos.

RODRIGO FERNÁNDEZ DE SANTALLA, o MAESE RODRIGO (1444-1509) escribe un tratado *Del modo de bien vivir en la religión cristiana* (Salamanca, 1515) y también un *Arte de bien morir,* que aparece ya en 1483 y en 1489, junto con otro, rotulado *El confesonario.* Con éste mismo o con títulos semejantes, como *Tractado del confessor* (Zaragoza, 1490 y 1492), *Un tratado breve de confesión* (Valladolid 1492), *La suma de confesión llamada Defecerunt de fray Anthonino,* arçobispo de florencia, del orden de los predicadores, en romance (Zaragoza, 1496; Sevilla, 1492), *Arte para bien confesar* (Zaragoza, 1510), se procura, a los confesores y a los fieles, doctrina práctica sobre el sacramento de la Penitencia.

No falta algún manual original, como el *Lucero de la vida cristiana,* de Pedro Ximénez de Prexano, del que se conocen al menos siete ediciones anteriores al siglo XVI (Salamanca, 1493, 1495?, 1497, 1499; Zaragoza, 1494; Burgos, 1495; Sevilla, 1496).

Del franciscano LOPE DE SALINAS, fundador de la Custodia de Burgos, que floreció hacia 1470, cita Nicolás Antonio con referencia a Wadingo, los siguientes interesantes tratados que, desgraciadamente, no llegaron a publicarse: *Espejo de superiores religiosos, Escuela de la perfección regular hasta subir al perfecto amor de Dios, Antídoto de los abusos y*

*males que relaxan la vida monástica* y *Conferencias espirituales sobre el Evangelio de la Transfiguración* (6).

Ni es para omitido el *Flos Sanctorum* o *Vidas de los Santos*, que leyó San Ignacio en los días de su convalecencia y conversión, traducción, o arreglo, de la *Legenda aurea* de Jacobo de Varazze (de Voragine), muy difundido en copias manuscritas en su original, y mucho más, en brazos de la imprenta. De la traducción castellana se conocen dos ediciones anteriores a 1500: la de Tolosa hacia 1480, y la de Burgos hacia 1500; y otras dos de los primeros años del siglo XVI, la de Zaragoza prologada por Fray Gauberto María Vagad, monje bernardo, y la de Toledo (1511), reproducción, con ligeras variantes, de la de Vagad (7).

Muchos otros libros de piedad pudieran entresacarse de las bibliografías de autores del siglo XV y principios del XVI, que circulaban entre el pueblo español antes que Cisneros se convirtiera en Mecenas de la imprenta castellana y en apóstol de la instrucción y piedad religiosa. Pero es indudable que el magnánimo Cardenal dió nuevo impulso a la impresión y difusión de libros espirituales (8).

Siguiendo este alto impulso, y para satisfacer la sed de Dios que en los pueblos de España había despertado la reforma de costumbres debida al celo del santo arzobispo y de la reina Isabel, diéronse los religiosos de las diversas Ordenes, y ante todo los hermanos de Fray Francisco, a escribir, en lengua vulgar, de cosas de espíritu.

Distínguense en esta labor, entre los franciscanos, Fr. Alonso de Madrid, autor del *Espejo de ilustres personas* y del *Arte de servir a Dios* tan estimado de Santa Teresa; Fr. Francisco de Osuna, el ilustre autor de los *Abecedarios espirituales*, entre los que descuella el *Tercero*, donde la Santa castellana comenzó a entender la oración de recogimiento en que el Señor la iba poniendo; el lego sevillano Fr. Bernardino de Laredo, con la *Subida del Monte Sión por la vía contemplativa*; Fr. Antonio de Guevara, el célebre capellán de Carlos V, con su *Oratorio de Religiosos* también recomendado por Santa Teresa; y, años adelante, en tiempo ya del P. La Puente, Fr. Diego de Estella con sus *Cien meditaciones devotísimas del amor de Dios*, utilizadas por San Francisco de Sales; y Fray

6. Biblioth. Vet., II, p. 296, nn. 582-583.

7. Véase P. Leturia, *El gentilhombre Iñigo López de Loyola*, 1941, cap. IV, p. 141-143. «Se conocen al menos 74 ediciones latinas estampadas antes de 1500, y Potthast (p. 635) cita hasta esa fecha, 13 traducciones italianas, 8 inglesas, 6 francesas, 3 holandesas, 2 bohémicas y 1 alemana» (Ibid.).

8. Una lista, sin duda incompleta, de *Obras impresas en España hasta el año 1500*, de asunto ascético y místico o relacionadas con ellos, puede verse en Pedro Sáinz Rodríguez, *Introducción a la Historia de la Literatura Mística en España* (Madrid, 1927) (Apéndice al capítulo III, pp. 168-174). Muchos de esos libros están citados también por Cejador, *Historia de la literatura española*, t. I; pero sería necesario un despojo metódico de las muchas bibliografías particulares ya publicadas, y de las generales como la de Conrado Haebler, *Bibliografía ibérica del siglo XV* (La Haya, 1903-1917, 2 vols.).

JUAN DE LOS ANGELES, que nos dió en sabroso castellano buena parte de las reconditeces de los místicos flamencos Tauler y Ruysbroquio, y sobre todo de la *Theología Mystica* de Enrique Herph, vulgarización en gran parte de la doctrina de Ruysbroquio.

Entre todos estos escritores franciscanos, quien más influjo ejerce en extensión e intensidad es, sin duda, FRAY FRANCISCO DE OSUNA. Su obra maestra, el *Tercer Abecedario*, orienta, como ya se ha indicado, a Santa Teresa de Jesús, e influye en sus escritos, aunque no tanto como algunos críticos han supuesto; pero influye además, en el P. Baltasar Alvarez, director mucho tiempo de Santa Teresa y, por lo menos a través de él, en su discípulo y biógrafo el P. Luis de la Puente (9).

## II. ASCETAS Y MÍSTICOS BENEDICTINOS

Un centro notable de producción y difusión de libros espirituales fué, a fines del siglo XV, la abadía de Montserrat, recién incorporada a la

9. De FR. FRANCISCO DE OSUNA nos ha dado recientemente (1937) un estudio muy completo el capuchino español P. Fidel de Ros, con el título: *Un Maître de Sainte Thérèse: Le Père François d'Osuna. Sa vie, son oevre sa doctrine spirituelle.*—En el capítulo último de la tercera parte, y de la obra, *L'influence de François d'Osuna*, reduce a sus debidos términos la influencia del místico franciscano sobre Santa Teresa, en la doctrina y en el estilo (págs. 617-625). Una y otra se exageran en el libro, por otra parte magnífico, de GASTON ETCHEGOYEN: *L'Amour divin. Essai sur les sources de Sainte Thérèse.*—De la influencia de Osuna sobre el P. Baltasar Alvarez sólo habla el P. Ros en el apéndice IV, n. 7; pero hubiera venido bien tocarla brevemente en el texto, porque, sin duda, la influencia del P. Baltasar, es grande en España y fuera de España, en la Compañía y fuera de la Compañía, principalmente a través de la *Vida* que de él escribió su discípulo el P. La Puente.

El *Tercer Abecedario* se reproduce, de la edición de Burgos, 1544, en el tomo 16 de la *Nueva Biblioteca de Autores Españoles* (1911, Madrid). Pero la reproducción, según advierte y prueba el P. Fidel (ob. cit. pág. 186, nota), es «*muy defectuosa*».—En la Biblioteca de Menéndez y Pelayo (Santander), se hallan la edición primera, de 1527 (Toledo, Remón de Petras) y la de 1555 (Burgos, Juan de Junta). También se halla el *Sexto Abecedario* (1554, Medina del Campo, Matheo y Francisco del Campo). En la Universidad de Comillas tenemos ediciones antiguas de todos los Abecedarios menos del Tercero y el Primero.

En el mismo tomo 16 de la *Nueva Biblioteca de AA. EE.* se reproducen el *Arte para servir a Dios* (págs. 588-634) y el *Espejo de ilustres personas* (págs. 635-649), de FRAY ALONSO DE MADRID.

En los tomos 20 y 24 de la misma BIBLIOTECA, se hallan las *Obras místicas* del P. FR. JUAN DE LOS ANGELES, a saber: en el 20: I. *Triunfos del amor de Dios.* II. *Diálogos de la Conquista del espiritual y secreto reino de Dios.* III. *Segunda parte de la Conquista, o Manual de Vida Perfecta.* IV. *Lucha espiritual y amorosa entre Dios y el alma.* V. *Tratado espiritual de los soberanos misterios del divino sacrificio de la Misa.* VI. *Tratado espiritual de cómo el alma ha de tener siempre a Dios delante de sí.* VII. *Libro primero del Vergel espiritual del ánima religiosa.*—Precede a este tomo una *Introducción bio-bibliográfica* del editor *P. Fr. Jaime Sala* (págs. I-LVII).

En el tomo 24 se publican las *Considerdciones sobre el Cantar de los Cantares*: 519 páginas, en que sólo se estudian los dos primeros capítulos.

El P. ANTONIO TORRÓ, O. F. M., dedicó a Fr. Juan de los Angeles un estudio importante con este título: *Fray Juan de los Angeles, Místico-Psicólogo.* Biblioteca Franciscana, José Vilamala, 1924. Dos tomos de 288 y 408 páginas en 8.º. No toma en cuenta el P. Torró, y menos el P. Sala, las frecuentes y largas citas, o calcos, de autores flamencos que se hallan en los libros de Fr. Juan de los Angeles, y que registra PIERRE GROULT

Congregación benedictina de Valladolid y regida por García Jiménez de Cisneros (1455-1510), primo hermano del gran Cardenal, que, desde Valladolid, se había trasladado a Montserrat con otros diez o doce monjes castellanos. Con alientos semejantes a los de su primo, él también establece en su abadía una imprenta a cargo del alemán Luschner, donde se estampan, entre otros libros espirituales, el *Incendium amoris* de San Buenaventura, el *De Instructione novitiorum,* y las *Meditationes Vitae Christi,* a él atribuídas, que tan extendido influjo tuvieron en toda la espiritualidad de la Edad Media y comienzos de la Moderna.

Pero el mismo García de Cisneros, aprovechando principalmente los libros de la Escuela de Windesheim, o de la *Devotio moderna,* tales como el *De spiritualibus ascensionibus* de Gerardo de Zutphen, el *Rosetum exercitiorum spiritualium* de Malburno o Monbaer, y aun el *Hortulus rosarum,* de Kempis, casi olvidado en el mismo Flandes, escribe su *Exercitatorio de la vida espiritual,* del que Ribadeneira tiene por «cosa muy probable», que fuera conocido de San Ignacio (10), y que, en todo caso, y junto con su *Directorio de las horas canónicas* influyó grandemente en la espiritualidad benedictina, en España y fuera de España. El *Directorio,*

en su tesis *Les mystiques des Pays-Bas et la Littérature espagnole du seizième siècle...* Louvain, 1927.

Un trabajo parecido publicó Fr. Joaquín Sanchis Alventosa, O. F. M., primero en la revista *Verdad y Vida* y, en 1946, en libro aparte, con el título *La Escuela mística española y sus relaciones con nuestros místicos del siglo de oro* (Madrid, 1946), complemento y en parte rectificación del de Groult.

Para *Estella* véase *Estudio histórico crítico sobre la vida y obras de Fr. Diego de Estella,* por los redactores de *Archivo Ibero-Americano,* Madrid, 1924. Bibliografía muy completa de las obras y de las diversas traducciones.

De las *Cien meditaciones* de Estella hay edición moderna (1920), hecha por Ricardo León, en la Biblioteca Gil Blas. Las Meditaciones 14-18 son copia, casi literal, del *Tratado del Amor de Dios,* del B. Avila.

Más difícil es hallar Laredo, *Subida del Monte Sión.* El P. Bienvenido Foronda prometió en 1930 una reedición crítica, que no sabemos si ha salido (V. *Archivo Ibero-americano,* 1930, abril-junio y octubre-diciembre).—En la Biblioteca Nacional de Madrid se hallan las siguientes ediciones: Sevilla, 1535, 1538, 1540, Alcalá, 1617. Esta se encuentra también en la Biblioteca de la Universidad de Valladolid, y la de Sevilla de 1535, en la de la Universidad de Salamanca. Nos dicen que prepara un estudio sobre Laredo el autor del de Fr. Francisco de Osuna, P. Fidel Ros.

10. Permítaseme trasladar aquí este testimonio del P. Ribadeneira, publicado ya en MHSI (Ribadeneira, II, p. 503), y antes en Yepes, *Corónica General de la Orden de San Benito,* Valladolid, 1613, t. IV, pp. 237rb-238ra). Dice Ribadeneira respondiendo al Padre Francisco Girón, S. J. desde Madrid, el 18 de abril de 1607: «Lo que el P. Antonio de Yepes dize y quiere escriuir, o imprimir, acerca de los Exercicios de nuestro B. padre Ignacio, es cosa antigua y muy recibida entre los padres de nuestra Señora de Monserrate, y ha muchos años que vn padre de aquel sagrado Conuento, llamado Fray Juan de Lerma, me lo escriuió, fundado en algunas de las razones que dize el padre Fray Antonio de Yepes. Lo que a mí me parece son dos cosas: la primera, que es cosa muy prouable que nuestro B. padre Ignacio aya tenido noticia en Monserrate del libro o exercitatorio, del padre Fray García de Cisneros, y que a los principios se aya aprouechado dél para su oración y meditación, y que el padre Fray Juan de Chanones le aya instruído, y enseñado algunas cosas dél; y también, que aya llamado al libro que después compuso Exercicios Espirituales, tomando el nombre del libro o Exercitatorio del padre Fray García. La segunda es, que el libro de N. P. es muy diferente del del padre Fray García».

que viene a ser un tratado práctico de oración, se declaró obligatorio en todos los monasterios benedictinos españoles. Los libros de García de Cisneros, escribe el P. Serrano, «se tradujeron en pleno siglo XVI, al francés, italiano y alemán; menudearon las ediciones españolas durante el mismo tiempo, y se hizo de ellas un extracto que sirvió de *Vademecum* a cuantos abrazaban la vida religiosa en la Orden Benedictina» (11).

A la escuela benedictina pertenece también el burgalés ANTONIO DE ALVARADO (1561-1617), abad del Real Monasterio y Universidad de Irache, que en su obra *Arte de bien vivir y guía de los caminos del cielo,* se propuso, como él escribe, «estender el Exercitatorio de el Padre García de Cisneros, y declarar más amplamente lo que él dexó sumado y abreviado» (12). «Es el autor que más leyó la Orden Benedictina, junto con el P. Blosio, dice el citado P. Serrano; y por ende podemos considerarle como el más genuino representante de la ascética benedictina» (13).

11. *Semana y Congreso Ascéticos,* pág. 123.—El P. ANSELMO M. ALBAREDA (*Sant Ignasi a Montserrat,* 1935, Bibliografía, p. 26), habla de una cincuentena de ediciones y versiones del *Ejercitatorio* y de su *Compendio,* y remite a *Analecta Monserratensia,* VII, pp. 58-93, 110-142.—Del Exercitatorio en relación con San Ignacio escribe el mismo P. Albareda (ob. c., p. 133): «Es l'únic llibre que podem afirmar que llegí Ignasi a Monserrat».

También habla con mucho encarecimiento de la difusión del *Exercitatorio* el Padre A. YEPES, en su *Corónica,* t. IV, pp. 230a y 237a.

El P. P. LETURIA (*Razón y Fe,* 1936, t. 111, *La «devotio moderna» en el Monserrat de San Ignacio,* 371-385) hace un breve análisis del Exercitatorio, indicando lo mucho que en él se toma del *Rosetum* de Mombaer, de Gerardo de Zutphen y de la *Mystica Theologia* de Enrique de Palma, pp. 382-383. En *El Gentilhombre,* VII, 245-246, hace notar los elementos que del *Exercitatorio* pasaron al *Primer Ejercicio,* de San Ignacio, sobre el primero, segundo y tercer pecado.

Bibliografía escogida sobre GARCÍA DE CISNEROS en ALLISON PEERS, *Studies of the Spanisch Mystics,* II, pp. 401-405.—El *Directorio* se reproduce juntamente con el *Exercitatorio* en la mayor parte de las ediciones latinas. Hay edición moderna del *Ejercitatorio,* reproducido conforme a la primera edición (1500), por el P. FAUSTO CURIEL, O. S. B. (Barcelona, 1912).

12. *Arte de bien vivir,* ed. 1717, Prólogo al lector, sin paginar, hacia el fin.

13. *Semana y Congreso ascéticos de Valladolid* (23-30 octubre, 1924) (Valladolid, 1926) p. 124. «Se ha dicho, prosigue el P. Serrano, que el P. Alvarado extractó las obras de los Padres La Puente y Rodríguez, por ser la suya análoga a la de estos autores y tratar las mismas materias; pero la afirmación carece de fundamento, ya que el *Arte de bien vivir* salió a luz en 1608, y La Puente no empezó hasta 1609 a publicar su *Guía espiritual.* Por otra parte el [tratado] *De la Perfección y Virtudes cristianas* no vió la luz pública sino en 1609, es decir, un año después que el *Arte de bien vivir,* cuya segunda edición se hizo ya en 1613, y la tercera en 1616, cuando el P. La Puente acababa la edición de sus más famosas obras, y entre ellas *De la perfección del cristiano en todos sus estados,* cuyo primer tomo salió a luz en 1612, y el cuarto y último en 1616».—No entro ahora a examinar este punto en concreto. Por lo que hace al P. La Puente, olvidaba el ilustre Abad de Silos que sus *Meditaciones* se publicaron ya en 1605; y es indudable que Alvarado se inspira en ellas muchas veces, y aun las calca en el *Libro tercero* del *Arte de bien vivir* titulado: *De la Materia de la meditación y de las consideraciones de las tres vías*; y también, en las *Meditaciones de la vida y pasión de Christo Nuestro Señor,* que publicó, en un segundo libro (1616). En el *Preámbulo* a estas Meditaciones, aprovecha también *La Guía espiritual,* v. gr. en el *Parágrafo Sexto,* toma algunas cosas del cap. II, tratado II, de la *Guía.*

A su vez el P. GERARDO (*Obras de San Juan de la Cruz,* t. III, pp. 276-278), se inclina a creer que Alvarado copió, en el libro II de su Primera Parte, capítulos 39-48, la

Si, como el P. Serrano da por seguro, el *Combate espiritual,* en su núcleo primitivo, fuera del monje de Oña Fr. Juan de Castañiza (+1598), el editor de las obras de Santa Gertrudis, tendríamos un libro más de la escuela benedictina española, que ha influído extraordinariamente en la espiritualidad moderna, aun sólo por haber sido el libro predilecto de San Francisco de Sales (14). Pero, aun muchos benedictinos, creen hoy que la atribución de este precioso libro al P. Castañiza, no está suficientemente fundada (15).

mayor parte del *Tratado del conocimiento oscuro de Dios,* atribuído a San Juan de la Cruz, y que, a juicio del P. Crisógono (*La Escuela mística carmelitana,* cap. II, p. 153, nota 3), es de un discípulo del Santo. El P. Serrano (l. c. p. 125) cree haber poderosas razones para mantener la paternidad de Alvarado.—Ciertamente, su *Arte de bien morir,* publicado ya en 1607, no pudo ser, como dijo el mercedario Fray Francisco de Lizana en su libro *Escuela de bien morir,* traducción del *Ars bene moriendi* de Belarmino, que el santo cardenal escribió dos años antes de su muerte (1621), y se imprimió por vez primera en Colonia, 1619.

Hay respecto a la bibliografía de las obras del insigne benedictino bastante confusión. Nicolás Antonio (B. N. I., p. 95), supone que existe una edición en dos tomos (Pinciae, apud Franciscum Fernández), de *1603,* que destruiría lo que arriba hemos dicho. No hay tal edición. Las aprobaciones, y la licencia para imprimir, del Abad de San Benito, son de *1607,* y la primera edición de la Primera Parte del *Arte de bien vivir,* como dice el P. Serrano, es de 1608, Irache. Las aprobaciones y licencia de la Segunda Parte, son de octubre de 1614 la más antigua y de 30 de enero de 1615 la más reciente. Y la primera edición, de 1616, Irache.—Antes que el *Arte de bien vivir,* como él mismo lo dice en el *Prólogo al lector* que figura en la edición de 1717, tomo II, pp. 599-600, imprimió el *Arte de bien morir,* según los editores de 1717 (p. penúltima de la *Noticia*) en Irache, el año 1607. Dice él que, cuando entregó este librito para la imprenta, no tenía acabado el *Arte de bien vivir* (l. c. p. 600).

La edición que manejo es la de 1717, en dos tomos en 4.º (Madrid, Lucas Antonio de Bedmar). En el tomo I, a los cuatro libros de la primera parte del *Arte de bien vivir,* pp. 1-640, se añade un quinto libro, que contiene, con portadas independientes, la *Guía de los devotos y esclavos de El Santísimo Sacramento y de la Virgen desterrada.* En la dedicatoria de este segundo tratado, dice el autor hablando con la Santísima Virgen: «Sois vos conocida por tan principal Señora, que, en menos de seis meses, han entrado a serviros con este título [de esclavos] más de ocho mil personas, calificadas muchas de ellas con tanta santidad, letras y nobleza, que no sé que aya en España Cofradía de tales sujetos». En el tomo segundo, a las *Meditaciones de la Vida de Jesucristo,* con su *Preámbulo,* 1-596, sigue, también con portada especial, el *Arte de bien morir y Guía del camino de la muerte* pp. 597-728.

14. Léase lo que sobre este punto escribe Monseñor Camús en *L'esprit du bienheureux François de Sales* (*Obras completas* del Santo, ed. Vives, II, París 1861), parte III, sección XII: *Du livre du Combat spirituel,* p. 135a.—En la edición moderna del *Combate* (Barcelona, Librería Religiosa, 1914) pueden verse repetidos testimonios de esta estima, tomados de los escritos del mismo San Francisco de Sales.

15.—V. por ej., Enciclopedia Espasa, t. 6, *Valladolid* (Congregación de San Benito de —), p. 952a. Cree el autor del artículo, sin duda benedictino, que la atribución a Castañiza, «con tanto amor defendida por el buen P. Argaiz, proviene de la paridad de títulos con que se designaba su edición de las obras de Santa Gertrudis, así en España como en el Extranjero: v. gr., *Insinuación de la divina piedad, Práctica de la perfección, Ejercicios espirituales, Perfección de la vida cristiana*». La razón, en verdad, resulta un tanto confusa.—Pourrat (*La Spiritualité Chrétienne* III, p. 27, nota 2), señala como una de las obras principales de Castañiza el libro *De la perfección de la Vida Christiana,* y añade: «C'est ce dernier ouvrage qui est consideré par certains comme le texte original du *Combat spirituel*».—Más adelante (III, p. 358), añade: «Ce livre [*Combat spirituel*] a été édité parfois sous le nom du bénédictin espagnol Jean de Castagniza». Pero, después de indicar que también ha sido atribuído al P. Aquiles Gagliardi S. J., concluye: «On sait que selon la majorité des critiques [Cf. Vezzosi, *Scrittori teatini,* tom. II, p. 276 ss.], le théatin Laurente Scupoli serait cet auteur». Sommervogel, ha-

Verdad, en todo caso, como reconoce Pourrat, que las huellas del ascetismo español, y en concreto del espíritu ignaciano, son manifiestas en dicha obra, atribuída por la mayoría de los críticos al teatino Lorenzo Scúpoli (16); aunque dentro de casa, por decirlo así, en Fray Bautista de Crema y Don Serafín de Fermo, orientadores, sobre todo el primero, de las Ordenes religiosas de los Teatinos, de Somasca, y de los Bernabitas, tenía Scúpoli quien le sugiriera las ideas fundamentales del *Combate*. (17)

## III. Ascetas y místicos dominicos

Desde los tiempos de San Vicente Ferrer (1375-1419), cuyo tratado *De vita spirituali*, práctico, neto, vigoroso, ha sido uno de los manuales de ascetismo más manejados, (18) la gloriosa Orden de Santo Domingo no había producido en España, hasta entrado el siglo XVI, libro ninguno popular de importancia en el dominio de la Ascética y la Mística: tal vez porque sus grandes doctores se afanaban en estudios especulativos más trascendentales.

No puede mirarse como libro popular, aunque el lenguaje lo es mucho, la *Guía del cielo* de Fray Pablo de León, a cuyo autor llama el Padre Getino «verbo de las Comunidades castellanas» (19).

Su composición se fija entre los años 1510 y 1520; pero el privilegio de impresión no es sino de 1547, y la primera edición conocida, de 1553, aunque en el título se dice que el libro sale «agora nuevamente impreso». «El contenido del libro, escribe el P. Beltrán de Heredia, está encuadrado en la *Secunda secundae* de Santo Tomás (virtudes teologales y cardinales). No tiene la forma de comentario ni adopta el procedimiento esco-

blando de la atribución a Gaglardi (III, 1099) cita el *Giornale de'Letter.*, (1714, t. XVI, p. 405), donde se dice que el P. Castañiza habría traducido el libro del manuscrito latino del P. Gagliardi (confesor de San Carlos Borromeo), y el P. Lorenzo Scupoli sólo habría añadido «de plusieurs chapitres edifiants, mais hors d'oeuvre, ce qui l'en a fait croire l'auteur».—La afirmación tajante —«no cabe duda»— del P. Serrano, respecto a la paternidad de Castañiza, se halla en *Semana y Congreso Ascéticos*, págs. 125-126.

16. V. la nota anterior.

17. Pourrat (III, p. 358, nota 1), advierte que en la edición del *Combate* del impresor Berthier (París, 1675) que atribuye el libro a Castañiza, se hallan también el *Tratado de la paz* o *Sendero del paraíso*, del franciscano español Juan de Bonilla, y las *Meditaciones sobre los dolores de N. S. J. C.* de la B. Bautista Varani, franciscana italiana, compuestas hacia 1490. El mismo autor observa (III, p. 366, nota 1), que ya la edición italiana del *Combate*, de 1615, llevaba esas dos obras. Todavía la edición de Barcelona (Librería Religiosa, 1914) las reproduce en una *Segunda Parte* que lleva estos tratados: «Tratado primero que contiene las *Adiciones al Combate espiritual*; Tratado segundo: *De la paz interior y verdadera senda del paraíso*; Tratado tercero: *De los dolores mentales de Jesucristo Nuestro Redentor*; Tratado cuarto: *Del modo de consolar y ayudar a los enfermos a bien morir*». La edición de Barcelona no da los nombres de los autores de estos tratados. El de los *Dolores mentales*, habría influído en *El Combate* (Ubald. d'Alençon, *Etudes Franciscaines*, XXVII (1912), p. 72 ss., citado por Pourrat, ibid.).

18. Vernet, *La Spiritualité médiévale*, p. 52.

19. L. A. Getino, O. P.—*Vida e ideario del maestro fray Pablo de León, verbo de las Comunidades castellanas*, Salamanca, 1935.

lástico, siendo más bien una exposición sencilla de la doctrina relativa a esa materia, con abundancia de textos bíblicos y patrísticos, aducidos en corroboración de la misma. Según todas las apariencias, procede de lecciones o conferencias morales dadas a religiosos, cosa frecuente entonces. El carácter abstracto e impersonal propio de la literatura escolástica no impide que el autor refleje a veces las costumbres de la época, y con celo que pudiera parecer exagerado truene contra ciertos abusos de clérigos, religiosos y nobles, emulando la campaña que, años antes, había emprendido Savonarola por la misma causa» (20). Tremendas son, en verdad, las invectivas de Fr. Pablo contra la codicia del clero, el favoritismo, la disolución de costumbres, la ambición de honras, el abandono de la cura de almas, la simonía, la hipocresía de algunos religiosos, el lujo, el refinamiento en la mesa, la ostentación vana de muchos nobles. No parece creíble que en conferencias a religiosos empleara el autor lenguaje tan crudo, ni el libro, tal como se publicó, podía servir de manjar espiritual al pueblo cristiano (21).

Lástima grande que nada haya llegado a nosotros, al menos que yo sepa, de los escritos del gran reformador de los Dominicos de Castilla, P. Juan Hurtado. Para caracterizar su espiritualidad puede bastar aquella su consigna: *Espíritu y obras*. Y también lo que en su biografía escribe su discípulo Fray Juan de Robles: Decía el santo reformador, que «en vano se empeñaba en familiarizarse con la contemplación de las cosas divinas quien primero no se hubiera ejercitado un tiempo en la contemplación de la Pasión y de los trabajos de nuestro Señor Jesucristo, la cual llamaba él la entrada o puerta para los demás secretos de su divinidad; y que a nadie concedería el Padre la dulzura de la contemplación, sino al que entrara por el pórtico de la Pasión de su Hijo» (22).

Las enseñanzas de Hurtado y de sus compañeros y discípulos, tales como Fray Domingo de San Pedro, maestro de novicios durante un cuarto de siglo (1524-1550) y Fray Tomás de Santa María, *alter ego* de Hurtado, al decir del P. Beltrán de Heredia, influyen ventajosamente en la espiritualidad de los dominicos castellanos durante la primera mitad del siglo XVI, muy particularmente en los dos grandes centros de San Esteban de Salamanca y de San Gregorio de Valladolid.

Discípulo de Hurtado fué también Fray Juan de la Cruz, autor de

20. *Las corrientes de espiritualidad entre los Dominicos de Castilla...*, III, 34.

21. El P. Beltrán de Heredia, o. c., pp. 31-48 analiza y extracta copiosamente el libro de Fr. Pablo.

22. *Dicebatque frustra quemquam adniti divinorum contemplationem familiarem sibi facere, qui non prius se exercuisset per tempus in contemplatione passionis laborumque Domini nostri Jesu Christi, quam introitum vocabat ad reliqua suae divinitatis arcana; neminique Patrem impertiturum dulcedinem contemplationis, qui non per porticum passionis Filii sui ingrederetur».*

una *Crónica de la Orden de Predicadores* (Lisboa, 1567) y de un sabroso *Diálogo sobre la necesidad y obligación y provecho de la oración y divinos loores vocales y de las obras virtuosas y sanctas cerimonias que usan los cristianos, mayormente los religiosos,* impreso en Salamanca el año 1555. El autor quiere salir en ayuda de «la pobrecilla oración vocal y de las cerimonias corporales, asaz en los tiempos pasados abatidas y deprimidas por los enemigos de la Iglesia». Entre esos enemigos cuenta Fray Juan a Erasmo, contra quien va en buena parte enderezado el libro, y a quien alude más de una vez con expresiones nada cariñosas» (23).

De la importancia de este libro en la historia de la espiritualidad dominicana, escribe el P. Beltrán de Heredia: «Baste saber que, forjado en un ambiente en que se respiraban los aires de la piedad de Hurtado, sirve de puente entre los discípulos del mismo y los que en la segunda mitad del siglo dirigieron los pasos de Santa Teresa por las alturas de la contemplación» (24).

Bien merece unas palabras el librito de Fray Felipe de Meneses *Luz del alma,* a que aludió Cervantes en su segunda parte del *Quijote. Luz del alma christiana contra la ceguedad y ignorancia en lo que pertenece a la fe y ley de Dios,* es el título completo del libro, y él solo indica bastante que se trata de un libro de doctrina cristiana, de un catecismo a la manera de otros muchos que por entonces se compusieron. En efecto, en él se trata sucesivamente de los artículos de la fe, de los mandamientos de Dios y de la Iglesia, de los pecados mortales, de los enemigos del alma (mundo, demonio y carne), de las obras de misericordia, y luego de los medios dados por Dios al hombre para que cumpla su ley: sacramentos, virtudes teologales, virtudes cardinales, virtudes morales, dones del Espíritu Santo, con un largo estudio, para remate, de la oración, donde se comenta el Padrenuestro y el Avemaría y se recomienda la oración a los Santos. No ha faltado quien quisiera ver

23. De las Sagradas Escrituras tomaron los fundadores las reglas monásticas, «no de los preceptos de Pitágoras, como soñaba un baladrón, mientras despumaba el vino de Falerno» (Al margen: Erasmus in Annotatio, ad Hiero».—O también aquel otro pasaje en que rechaza las críticas del autor de la *Ichthyophagia* a propósito de la abstinencia, en nombre de la diversidad de edades y complexiones: «Decía esto uno de los presuntuosos doctores. Decíalo, no porque le pertenescía el cuidado de los pobres, mas porque era ladrón». Y al margen, como antes: «Erasmus in epistola ad Paulum Volsium.—Joann. 12». Bataillon, *Erasme et l'Espagne,* examina el libro de Fr. Juan de la Cruz en el cap. XI, V, pp. 643-648.

24. *Las corrientes de espiritualidad,* VI, pág. 87. Todo el párrafo VI está dedicado a Fray Juan de la Cruz: desde la página 86 hasta la 102, al análisis del *Diálogo,* y desde la 102 hasta la 110, a la *Declaración de los mandamientos de la ley de Dios, artículos de la fe, sacramentos y ceremonias de la iglesia en treinta y dos sermones* (Lisboa, 1558). Los sermones, menos los tres últimos, son originales de Jacobo Shoepper, publicados en 1555 con el título de *Institutiones christianae.* Fray Luis de Granada hizo trasladar estos sermones en lengua castellana «al reverendo padre fray Juan de la Cruz, que para esto tiene especial gracia». Era Fray Luis a la sazón Provincial de Portugal y Fray Juan de la Cruz vivía en aquel reino, por lo menos desde 1541.

asomos de erasmismo en este librito, del que se citan por lo menos once ediciones en el siglo XVI. Pero, como muy bien dice el P. Heredia, «El *tono* y el *espíritu erasmiano*, que, en virtud de una operación de *psicoanálisis* descubre él [Américo Castro] en Meneses, se reducen para el lector desapasionado al interés que cualquier religioso con celo de apóstol, como lo era el dominico, tiene en que el pueblo se asimile la savia de la doctrina cristiana e inspire su conducta en el espíritu del Evangelio, declarando guerra a la ignorancia y al rutinarismo, que esterilizan la virtud inherente a la vida de la gracia» (25).

Como se ve, tanto el libro de Meneses como el *Diálogo* de Fray Juan de la Cruz, son ya obras de la mitad del siglo XVI.

Por aquel entonces, el año 1552 o 1553, aparecía en nuestra tierra otro librito titulado *De la oración y consideración*. Una edición nueva, la más antigua que hoy se conoce, salía en Amberes el año siguiente de 1553.

El librito llevaba al frente una epístola del autor a los muy reverendos, el Sr. D. Antonio de Córdoba y el P. Fr. Lorenzo de Figueroa, hijos ambos de los Condes de Feria y Marqueses de Priego, entrado Fr. Lorenzo en la Orden de Predicadores, y D. Antonio, en la Compañía de Jesús (26).

Autor del librito era el devotísimo Fr. Luis de Granada, una de las glorias más puras de la Orden de Santo Domingo.

Algunos años más tarde, publicaba Fray Luis un nuevo libro, que había de alcanzar también popularidad extraordinaria en España y fuera de España: la *Guía de Pecadores*; el primer tomo en 1556, y el segundo en 1557.

25. *Las corrientes de espiritualidad*, VII, pág. 149.—AMERICO CASTRO trató de este libro de Meneses en un artículo *Erasmo en tiempo de Cervantes* (*Revista de Filología Española*, XVIII, 1931, pp. 329-389; de Meneses (pp. 344-358). En ese artículo se citan las diferentes ediciones que se conocen del libro, y además se recoge la curiosa noticia de que un licenciado Cervantes, provisor e inquisidor del arzobispado de Sevilla, mandó que «todas las fábricas del arzobispado lo tuviesen, y los curas declarasen los domingos de todo el año, al tiempo del ofertorio, un mandamiento o artículo en cada domingo» (p 345-347). Bataillon, *Erasme et l'Espagne*, dedica a Meneses un par de páginas (581-583) y concluye que la *Luz del alma* «trasmite todavía a su manera un eco del iluminismo erasmiano». ¡Ni eso siquiera!

26. Suponiendo que la epístola se hallara ya en la primera edición, pudiera esto indicar que ésta se hizo en 1552, año en que Don Antonio entró en la Compañía. El autor habla de la mudanza de vida de los dos jóvenes como de cosa reciente. «Dejadas aparte muchas y grandes razones que para esto me obligaban, bastaba la mudanza de vida que Vuestras Reverencias han hecho y el ejemplo que en nuestros tiempos han dado al mundo, para que todos los que algún tanto deseamos la gloria de Cristo, sirvamos en esta jornada a los que han así amplificado su gloria».—El P. Cuervo reproduce la edición de Salamanca de 1555, de la cual dice el mismo Granada: «Esta edición, cristiano lector, es la más emendada de cuantas hasta agora se han impreso». La licencia de impresión del Obispo de Salamanca que va al frente lleva fecha de 21 de agosto de 1553. En la licencia se habla de «Libro de consideración y Devoción, con otros tratados juntamente, que hizo el Padre Fray Luis de Granada» (Obras de Fray Luis de Granada, II, pág. 2).—También el P. Cuervo quiere deducir de la dedicatoria a *Don Antonio de Córdoba*, que el libro grande de la Oración y Meditación se publicó entre 1552 y 1553 (Biografía de Fr. Luis de Granada, pág. 188).

Pero he aquí que, en 1559, la *Guía de Pecadores* y el *Libro de la Oración y Meditación,* como también los *Avisos y Reglas del B. Avila,* como las *Obras del cristiano,* publicadas a nombre del Duque de Gandía, fueron incluídas en el *Indice de libros prohibidos,* compuesto y promulgado por el Inquisidor General Don Fernando Valdés (27).

La razón de esta prohibición se da al fin del Catálogo por estas palabras: «Los Libros de romance y Horas sobredichas se prohiben, porque algunos dellos no conviene que anden en romance, otros porque contienen cosas vanas, curiosas y apócrifas, y otros porque tienen errores y herejías». Algo más suave es la explicación que del hecho se da en el *Indice* de 1583, publicado por el Cardenal Quiroga: «Se advierte que, cuando se hallaren en este Catálogo prohibidos algunos libros de personas de grande cristiandad..., no es porque los tales autores se hayan desviado de la sancta Iglesia Romana ni de lo que ella nos ha enseñado siempre y enseña...; sino porque, o son libros que falsamente se les han atribuído, no siendo suyos; o por hallarse, en los que lo son, algunas palabras y sentencias ajenas, que, con el mucho descuido de los impresores o con el demasiado cuidado de los herejes, se las han impuesto; o por no convenir que anden en lengua vulgar; o por contener cosas que, aunque los tales autores píos y doctos las dijeron sencillamente y en el sano y católico sentido que reciben, la malicia de los tiempos las hace ocasionadas para que los enemigos de la fe las puedan torcer a propósito de su dañada intención» (28).

Era indudable el derecho que al Santo Tribunal asistía de proceder como procedió. En casos particulares pudo mezclarse la pasión por parte de acusadores y de jueces. Pudo, a veces, exagerarse el celo y la suspicacia, excusables en el grave riesgo que en España —menor, sin duda, que en el resto de Europa, pero grande, en todo caso—, corrían de momento las doctrinas católicas. Las cortapisas y prohibiciones podían causar sentimiento a personas tan rectas y amantes de la verdad como Santa Teresa de Jesús, según ella nos ha dicho: «Cuando se quitaron muchos libros de

27. Conviene advertir, que el primer *Indice* impreso, publicado en España por orden de Carlos V, el año 1551 (en Valladolid y en Toledo), fué, a la letra, el de la Universidad de Lovaina de 1526. En el de Valdés, de 1559, además de lo contenido en el de Lovaina (reedición de 1556), se añadió una sección española, principalmente de libros en romance, en la que se incluían expresamente los citados en el texto. Más copioso e importante es el de Quiroga de 1583, dividido en dos partes, una de libros prohibidos y otro de expurgatorio. (V. MENÉNDEZ PELAYO, *Heterodoxos,* tomo V, 1928, pp. 414-418).

Recientemente (1947) ha publicado un estudio muy completo sobre este punto DON ANTONIO SIERRA CORELLA con el título: *La Censura en España. Indices y catálogos de libros prohibidos.*—En las pp. 219-221, se reproduce la lista de libros castellanos publicada en el Catálogo de 1551, edición de Toledo; y en las pp. 223-234, el *Catálogo de los libros en romance que se prohiben,* puestos por orden alfabético de autores o de títulos. Del Indice de Quiroga, Madriti, apul Alphonsum Gomezium, 1583, se dan noticias interesantes desde la pág. 243 y se transcribe el prefacio *Al lector* y las *Reglas generales* que se siguen en la prohibición. En este Indice tomó gran parte el P. Mariana, S. I.

28. REUSCH, *Indices,* pág. 180 y SIERRA, libro citado en la anterior nota.

romance, que no se leyesen, yo lo sentí mucho, porque algunos me daba recreación leellos, y yo no podía ya, por dejarles en latín» (29). Para los autores verdaderamente católicos era una prueba, ya que no una infamia, ver puestos sus nombres entre los de gentes enemigas de la Iglesia. Pero en último término, ¿cómo no reconocer que el rigor inquisitorial, si momentáneamente heló algunos brotes, produjo en definitiva frutos preciosísimos en el campo de nuestra Ascética y de nuestra Mística?

No hay sino advertir que la eflorescencia plena del misticismo, como de toda la ciencia de España, coincide con la época más prestigiosa del Santo Tribunal.

En el mismo caso de las obras de Fr. Luis de Granada la prohibición fué grandemente ventajosa. «Compárese, escribió Menéndez y Pelayo, las repeticiones y el desaliño de las primeras y rarísimas ediciones de la *Guía de Pecadores,* con el hermoso texto que hoy leemos, y de seguro se agradecerá a la Inquisición este servicio literario. Sin diferir en nada de lo sustancial, es más culto, más lleno y metódico el tratado que han leído siempre los católicos españoles, y que ojalá leyesen mucho los que, a tontas y a locas, acusan al Santo Oficio de haberle prohibido» (30).

Como quiera que esto sea, en 1567, se reeditaban las dos obras de Fr. Luis de Granada, convenientemente retocadas y mejoradas; y desde entonces no han dejado de fructificar en el mundo moderno. Sin duda, es el P. Granada uno de los autores que más han influído, no sólo en el pueblo cristiano, sino en muchísimos escritores, predicadores y directores de almas.

Con el *Libro de la Oración y Meditación* y con la *Guía de Pecadores* se ha de juntar el *Memorial de la vida cristiana, en el cual se enseña todo lo que el cristiano debe hacer desde el principio de su conversión hasta el fin de la perfección,* y las *Adicciones al Memorial,* en que añade dos tratados: uno *del Amor de Dios,* que corresponde al séptimo tratado del *Memorial,* pero que aquí se trata más extendida y copiosamente; y otro *De algunos pasos y misterios devotos de la Vida de Nuestro Salvador,* que corresponde al *Vita Christi* de dicho libro, donde estos misterios se escribieron brevemente. Y todavía, prescindiendo del sustancioso compendio y explicación de la *Doctrina cristiana,* hay que añadir el *Breve memorial*

29. *Vida,* cap. XXVI.

30. *Heterodoxos,* 1928, t. V, l. V, p. 425.—Desgraciadamente no ha cesado esta manía de acusar a la Inquisición «a tontas y a locas», sobre todo entre los extranjeros, aun católicos, que escriben de cosas españolas.—El texto primitivo de la *Guía de Pecadores* se puede consultar hoy en la edición de las *Obras* de Fray Luis, por el P. Justo Cuervo, tomo X, págs. 1-436. También se reproduce la edición primera en *Clásicos Castellanos,* t. 97. El editor, Sr. Martínez Burgos, escribe en el prólogo que «ni el desorden, ni las repeticiones, ni siquiera el desaliño de menor monta afean a la primera *Guía* hasta el punto de dar en cara; y sólo cotejada con la segunda, aparece, según calificación del propio Menéndez Pelayo, menos culta, menos llena y por eso mismo de alguna manera menos metódica» (*Prólogo,* p. 11).

*y guía de lo que debe hacer el cristiano,* y el *Compendio de la doctrina espiritual,* donde quiso resumir en pocas palabras, recogidas de todos sus libros, lo que más necesario le pareció para este propósito. Si se toman en cuenta, fuera de esto, la traducción de la *Escala espiritual* de San Juan Clímaco, y la de la *Imitación de Cristo y menosprecio del mundo,* que él, entre los primeros en España, atribuyó no a Gersón, sino a Tomás de Kempis, habremos reseñado las principales obras espirituales en lengua castellana de Fr. Luis de Granada.

El carácter de todas esas obras es principalmente ascético, y su orientación marcadamente popular. El P. Granada, al escribirlas, piensa especialmente en el pueblo cristiano. Y a la verdad que el pueblo cristiano español de todos los siglos ha entendido y saboreado los libros del P. Granada, lo cual no quita que hayan sido también alimento de personas religiosas, y aun de almas escogidas entre las personas religiosas. El libro de la *Oración y Meditación,* dedicado, como se ha dicho, a los hijos de los Duques de Feria, fué recibido en triunfo entre los hijos de San Ignacio. El mismo santo fundador vió con buenos ojos que sus hijos de Italia le tradujeran al toscano; y en muchos Colegios y, sobre todo en los Noviciados de la Compañía, fué de los libros más frecuentados. Por otra parte, hombres tan doctos y tan artistas como Fr. Luis de León, tan espirituales y delicados como San Francisco de Sales, gustaron de los libros de Granada como de manjar exquisito. Pero insistimos, y ésta es para nosotros su mejor recomendación, en que el carácter distintivo de los libros de Fray Luis es su encantadora popularidad; el poner al alcance del pueblo las doctrinas más sublimes y los misterios más recónditos de nuestra Santa Religión.

Prueba de esa popularidad es su difusión, apenas igualada por los de ningún escritor de los tiempos modernos. Cuatro mil doscientos ocho números (4.208) contiene la *Bibliografía* publicada por el R. P. Fr. Maximino Llaneza, O. P. Calculaba él, al dar por terminadas sus investigaciones, que quedaría por registrar todavía una tercera parte de las ediciones de Granada hechas hasta 1904. Aunque, según observa el P. Getino, se disminuya en un millar este número, quitando los muchos artículos que, más bien que obras de Fray Luis, señalan escritos que tratan de él, y descontando bastantes por referirse a cartas y tratados pequeños, o a tablas de índices que tal vez son trabajo de otros; todavía puede asegurarse que se acercarán a 5.000 las ediciones de las distintas obras escritas por el insigne dominico, y difundidas por todas las regiones y en todas las edades y lenguas sabias del mundo.

Realmente es difícil hallar un caso de fecundidad y propagación más admirable.

Con qué entusiasmo recibiera el pueblo de España los libros de Fray Luis, indícalo bien el Maestro Fr. Gonzalo de Arriaga, cuando escribe,

refiriéndose a la *Guía de Pecadores,* que «las niñas del cántaro le traían bajo del brazo, y las fruteras y verduleras lo leían cuando vendían y pesaban la fruta» (31). Amorosa providencia de Dios creemos haber sido que alma tan delicada y tan espiritualmente aristocrática como la de Fray Luis de Granada, expusiera en lenguaje y estilo que todo el pueblo cristiano pudiera entender, los misterios más hondos de nuestra Santa Fe, y las doctrinas más perfectas de la religión cristiana. Esa era indudablemente su vocación, y no hay motivo para lamentarse de que Fray Luis no hubiera vivido en alguna época menos turbulenta. No lo fué en España y Portugal el siglo XVI, aunque otra cosa piensen algunos escritores extranjeros que parecen incapaces de entender la verdadera actuación de Felipe II y de la Inquisición española. En esa España que tan turbulenta en todos los órdenes —político, social, religioso— nos pinta, por ejemplo, Hoornaert en su libro, por otra parte estimable, de *Santa Teresa escritora,* florecían, no ya sólo toda la Filosofía, y toda la Teología, y toda la Escriturística española, sino lo más sereno y granado de la Ascética y lo más sublime y divino de nuestra escuela Mística. ¡Oh felix culpa! sería el caso de exclamar, si no fuera más razonable y verdadero decir que, precisamente la paz que en la Península mantenían la vigilancia y la energía de Felipe II y de la Inquisición, hacía posible ese florecimiento de todas las ciencias y también de todas las artes, no superado, ni entonces, ni acaso nunca, por pueblo alguno de la tierra. Todas las naciones de Europa se apresuraban entonces a reproducir y estudiar los libros de nuestros sabios, y a traducir y copiar las de nuestros ascetas y místicos (32).

Al lado de Fr. Luis de Granada, aunque contraponiéndole en carácter, suelen citar, sobre todo los autores extranjeros, entre los escritores ascéticos de este tiempo, a su hermano de Orden, Melchor Cano (1509-1560). Sólo la celebridad del insigne autor *De locis theologicis* puede excusar esta honorífica mención; pues, como escritor ascético, Melchor Cano no tiene otro mérito que el de haber adaptado, del toscano a la lengua castellana, con el título de *Tratado de la vitoria de sí mismo,* un opúsculo de pocas páginas, que corría ya en romance, acaso antes de 1548, bajo el nombre de Don Serafín de Fermo, canónigo de Letrán, amigo y condiscípulo de San Antonio María Zaccaría, quien, a su vez, como él dice, no hizo sino compendiar el librito del dominico Juan Bautista de Crema, titulado «Della cognitione e vittoria di se stesso», «para tener un breve

31. *Historia del Colegio de San Gregorio de Valladolid,* Ms., citada por el P. Cuervo, II, pág. VI.

32. Bibliografía selecta, en el *Apéndice bibliográfico de* Pfandl, *Historia de la Literatura,* pág. 640. Las principales obras se hallan en los tomos 6, 8 y 11 de la *Biblioteca de Rivadeneyra.* La mejor edición hasta ahora es la del P. Justo Cuervo, Madrid, 1906, 14 volúmenes.—La obra del P. Llaneza, *Bibliografía de Fr. Luis de Granada,* Salamanca, 1926-1928, comprende 4 volúmenes en 4.º menor.

manual que se traiga siempre en las manos, en el cual veamos cada día cómo vencemos nuestras pasiones» (33).

Junto con este opúsculo, *De la victoria de sí mismo,* se publicaron otros varios del mismo Don Serafín, que alcanzaron en España igual boga que en Italia. Granada mismo, recomendando en el *Libro de la Oración y meditación* la lectura de libros devotos, escribe: «Los libros que se deben leer, todo el mundo los conosce; pero, en nuestros tiempos, se ha descubierto un gran tesoro, que son las obras de Serafino de Fermo que agora se han trasladado de toscano en castellano, a cuya lición convido yo a todos los amadores de la verdadera sabiduría, si quieren, en medio desta niebla escura del mundo, atinar al camino de la perfección y al conocimiento de la verdad» (34).

No hay duda, pues, que Cano prestó a la piedad española un buen servicio, adaptando de nuevo al castellano el librito de Don Serafín de Fermo; aunque no parece que su adaptación se difundiera mucho, puesto que en 1780, el impresor Andrés Ramírez, de Madrid, mirándolo «con cuidado», creía hacer tan sólo la *tercera* impresión (35).

Para un hijo de la Compañía de Jesús, que sabe cuán obstinadamente combatió Melchor Cano, desde 1548, el *Instituto* y los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio, la publicación de este librito pudiera parecer una retractación, inconsciente sin duda, pero providencial. Porque es tan marcado el sabor ignaciano de ese opúsculo, en la orientación fundamental

33. «Prólogo del auctor a la muy magnífica señora Lucía Picenarda, matrona dignissima». Traslación del Licenciado Buenaventura Cervantes de Morales, Salamanca, Juan de Canoua, 1554. En la Biblioteca Nacional de Madrid se hallan las siguientes ediciones de las obras de Femro: 1. *Opere...*, en italiano, Venecia, 1548; 2. *Las obras spirituales...* trasladadas por el Licenciado Buenaventura de Morales... Salamanca, Juan de Junta, 1552 (el tratado de la oración mental lleva la fecha de 1550); 3. *Todas las obras spirituales...* trasladadas por el L. B. Cervantes de Morales, Salamanca, Juan de Canoua, 1554 (edición 4.ª preparada por el traductor). 4. *Las obras spirituales...*, Amberes, Martín Nucio, 1556. 5. Otra traslación distinta, sin nombre del traductor, impresa en Coimbra el año 1551. 6. Por fin, una traducción latina, Placencia, 1570.—En la dedicatoria de la de 1554 a D. Bernal Díaz de Luco, dice el Licenciado Buenaventura que la primera impresión se la dirigió a D. Pedro de Castro «entonces obispo de Salamanca y agora de Cuenca, *con el qual yo viuía a la sazón*». Don Pedro de Castro, se anota al margen en el ejemplar de la Biblioteca Nacional, tomó «posesión del obispado de Salamanca en 1546; el de 1548 acompañó a Felipe II a Flandes». Según eso, la traslación y la primera edición parece que se hicieron entre 1546 y 1548. A ella se siguieron dos nuevas ediciones, llenas de errores, por no haber entendido en ellas el traductor; lo cual le movió a hacer la 4.ª, de 1554, corregida, y aumentada con algunos tratados más del mismo D. Serafín, y con una *Apología* de todos ellos por el mismo traductor. La cédula que autoriza la impresión de la traducción de Cano lleva fecha «a veinte días de Noviembre de mil y quinientos y cincuenta años»; y la primera edición habrá de ser la de Toledo, en casa de Juan de Ayala, el año 1551, como se escribe en la *Advertencia* de la de 1780.—No parece, pues, exacto decir que para esta fecha «Fermo era autor no divulgado aún entre nosotros, siendo tal vez Cano quien primero llamó la atención acerca de este tesoro» (Beltrán de Heredia, *Las corrientes...*, pág. 71).

34. Granada, *Obras,* edición Cuervo, t. II, pp. 301-302.

35. *Advertencia* a la edición del libro de Cano. En ella se lee también: «Los Escritores de Bibliothecas, como Altamura y Echard, Dominicanos, Nicolás Antonio y otros autores, que han dado noticias de las obras del Maestro Cano, no la tuvieron de ésta...».

y en algunos avisos particulares, que, visto el libro tal cual salió de manos de Cano, ocurre pensar si Don Serafín y el mismo Juan Bautista de Crema no habían conocido y practicado los Ejercicios (36).

En 1552, un año después de publicarse la traducción o adaptación de Cano, las obras de Fr. Bautista de Crema eran condenadas en Roma, y no tanto, según parece, por lo que esas obras enseñan acerca del puro amor, como porque sus censores creían hallar cierto sabor de semipelagianismo en las insistentes recomendaciones que el autor hace del esfuerzo

36. Lo que sugiere este pensamiento, seguramente infundado, es, ante todo, el capítulo II; pero ese capítulo, por una paradoja mayor, es todo original de Melchor Cano. Ya el P. Beltrán de Heredia, en el libro citado, pág. 72, reconoció que algún texto de ese capítulo trae a la memoria el libro de los *Ejercicios*: «No se puede dar asiento en la vida, escribe Cano, si no se toma algún tiempo y cuidado, para, con sosiego y reposo, tratar de la forma y manera del vivir. Por tanto ,cumple dar algunos días de mano a todos otros negocios, y negociar a solas con solo Dios, recogiéndonos dentro de nosotros mismos».—Verdad es, como observa el P. Heredia, que «la idea del retiro espiritual no fué invención de S. Ignacio»; pero la idea y aun la expresión, tienen en la cláusula citada sabor muy ignaciano, sobre todo si se advierte, que Cano maneja la edición latina de los Ejercicios (1548).—El mismo P. Heredia, en el artículo que el Diccionario de Espiritualidad (fasc. VII, 73-76) dedica a Melchor Cano, toma en cuenta lo que en ese capítulo de la *Victoria*, se dice de la táctica del demonio: «El demonio, para sitiar y combatir nuestra consciencia, reconoce primero las fuerzas y flaqueza de ella; rodéala con ojos solícitos, para asentar la artillería do vee que más daño le podrá hacer y entrarla por el lugar donde más flaca la hallare».—Dijérase que Cano al redactar estas líneas, tenía presente la regla 14 para sentir y conocer espíritus, y aun en el texto castellano.—Y todavía, en el mismo capítulo II, se puede señalar un consejo de carácter netamente ignaciano: «Entendidos ya los vicios que más naturales nos son, no nos armemos con una generalidad acostumbrada para la guerra de todos juntos; sino entremos en campo con sólo uno, el que más nos fatiga; y, vencido aquél, daremos tras el otro».—Cada uno de estos rasgos no bastaría, tal vez, para pensar que Cano se inspira en los *Ejercicios*; los tres juntos, y en un capítulo de cinco páginas en 12.º, son indicio vehemente de que así es la verdad. De hecho, para entonces Cano había examinado con cuidado el libro de los Ejercicios, al menos en el texto latino, tal vez por encargo de Silíceo.—No basta a nuestro juicio, para explicar estas coincidencias lo que escribió el llorado P. Guibert (AHSI, 11 (1942) 135), a saber, que «pensées semblables constituaient alors un fond commun de toutes les âmes ferventes, en reaction contre les tendances plus ou moins quietistes».—En todo caso, es manifiesta la semejanza de la espiritualidad del libro adaptado por Cano con la del libro de los Ejercicios por él tan combatido.

Otro capítulo entero añadió Cano al librito de Fermo: el XVI, que trata de la envidia. En él no había ciertamente ocasión de recordar el texto de los Ejercicios. Por lo demás, el espíritu y el tono del libro de Fermo se explica con sólo saber que Juan Bautista de Crema era entusiasta de las obras de Casiano, cuya apología hace al final de una carta a su dirigido San Cayetano de Thiene, el fundador de los teatinos, impresa en el libro de Crema *Via di aperta verità*, en la edición que él hizo en 1524 (Dict. de Spir., l. c.).

El P. Ignacio Iparraguirre, S. I. (*Práctica de los Ejercicios...*, 1946, cap. III, n. 9), se esfuerza, con loable voluntad, en explicar la hostilidad de Cano contra los Ejercicios por el carácter intelectual del célebre dominico y por su espiritualidad de tipo ascético activo, semejante a la que predomina en la *Victoria de si mismo*. Pero es difícil entender cómo la inteligencia poderosa de Cano no echó de ver desde el título mismo del libro de San Ignacio.—Exercicios espirituales *para vencer a sí mismo*: Exercitia quaedam spiritualia per quae homo dirigitur *ut vincere seipsum possit*— que todo él estaba orientado en esa dirección ascético-activa que él parece haber apreciado en el libro de Fermo. Imposible desconocer en buena crítica, a pesar de cuanto se ha dicho en contrario, que la pasión cegaba la inteligencia del sabio autor *de Locis*, como ya lo advirtieron sus contemporáneos, el valido Ruigómez y el Inquisidor Don Diego de Córdoba entre otros. (V. CERECEDA, *Diego Lainez* (1945), I, cap. X, números 9-10, donde se prueba documentalmente el hecho).

personal. Precisamente era ésta una de las acusaciones de Melchor Cano contra los *Ejercicios,* la de que levantaban demasiado las fuerzas del albedrío, un poco al estilo de los semipelagianos. En verdad, no deja de ser curioso que, puesto a publicar un libro de ascética, el impugnador de los Ejercicios fuera a dar con un autor cuya doctrina fué condenada, un año después, por sabor de semipelagianismo; aunque Cano más bien creía que la doctrina de Crema (porque el autor había ya muerto) fué condenada por iluminismo o dejamiento (37).

37. Así lo dice el mismo Cano en carta de 28 de marzo de 1556 al Maestro Venegas, publicada por el P. Alcázar en su *Cronohistoria de la Provincia de Toledo,* tomo I, cap. 3, y reproducida por Fermín Caballero en los apéndices a la Vida de Melchor Cano, tomo II de *Conquenses ilustres,* núm. 33: «También he oído lo que v. m., que siguen [los de la Compañía] a Juan Thaulero, y a Henrique Herp; y, los días pasados, a Fray Baptista de Crema. A éste, poco ha, le condenaron en Roma la doctrina, porque fué alumbrado o dexado. Y Thaulero y Henrico, en muchos lugares se descubren como hombres de aquella secta de Alumbrados y dexados. No sé si lo fueron, que no soy juez de las personas; mas desconténtame su doctrina».—Toda la carta de Cano se presta a observaciones interesantes; pero dejemos carta y observaciones para otra ocasión.—El P. Beltrán de Heredia (Dict. de Spir., l. c.), dice que «au moment ou il aborda cette traduction, Cano ignorait que l'auteur en etait Crema, dont il avait a plusiers reprises reprouvé la doctrine (par exemple De locis theol., lib. XII, chap. 9 —(*cf. p. 9* se imprime en el Diccionario)—. Ne connaissant que l'abregé de Fermo, il estima que sa divulgation ne ferait que du bien en Espagne».—Difícil parece que Cano no supiera que la obrita que traducía era originariamente de Juan B. de Crema. En la edición castellana de 1554, y supongo que ya en la primera del Lic. Buenaventura, el tratado *De la victoria de sí mismo,* va precedido del «Prólogo del auctor a la muy magnífica señora Lucía Picenarda, matrona dignissima» (fol. 78v-79r), que empieza con estas palabras: «Aviendo leydo, los días passados, vn libro del padre fray Baptista de Crema, que se intitula del conoscimiento y victoria de sí mesmo...». No recuerdo si ese prólogo se reproduce en la traducción y edición de Lisboa, de 1551. Desde luego se estampa en la edición latina de Placencia, 1570, y también en la de Colonia, 1615, lo cual indicaría que el *Prólogo* proviene del original. En la edición italiana de Venecia, 1548, el tratado *De la victoria de sí mismo* se titula: *Trattatto vtilissimo per la uita Christiana*: es el capítulo 1 el que lleva este título: *Della vittoria di se stesso.* En esta edición no se halla el prólogo citado; pero a continuación del tratado va una Carta de D. Serafín «Alta Magnifica Signora Giulia Picenarda» (fol. 300), en que, a la cuarta línea, se lee: «Hora auendo letto l'opere del Reuerendo fra Battista da Crema—tanto frutto di spiritu ui ho compresso...», que, en lugar de escribir cosas nuevas, prefiere defender y difundir las de aquel autor.

Que Cano en sus *Loci theologici* repruebe la doctrina de Crema —mejor que la doctrina las tendencias—, no prueba que en 1550 no supiera ya que el libro que traducía era originariamente de él, puesto que la redacción definitiva del libro *de Locis* es posterior a 1552, cuando ya la doctrina de Crema había sido reprobada en Roma.

Sólo dos pasajes conozco en que Cano mienta a Fr. Bautista de Crema, los dos del libro XII, capítulo X (en la edición príncipe *Salmanticae,* apud *Mathiam Gastium,* 1563, el XI, por salto en la numeración del V al VII): En el primero le llama Juan Carione (c. 441a), apellido familiar de Juan Bautista; en el segundo expresamente Juan Bautista de Crema. En el primero le pone en compañía de Erasmo: «Huiusmodi propositiones [sapientes haeresim] multas in Erasmo, *Ioanne Carione,* aliisque quibusdam huius saeculi scriptoribus passim leges...» Ya le costaría a Cano probar esa afirmación respecto de Crema: *multas, passim*: la prueba en contrario es que sus obras se pusieron en el *Indice* de Trento con la cláusula más benigna: *Donec emendata prodeant*; y que se sacaron en el de 1900. En el segundo pasaje le pone al lado de Enrique Herph y Juan Taulero. Parece gloriarse Cano en ese pasaje (lib. XII, cap. X, c. 442a) de su fino olfato para rastrear los errores en materia de doctrina: a diferencia de no pocos que nada hallaban que reprender en muchos autores contaminados: «Quales sunt hodie non pauci qui Baptistam Cremensem, Henricum Herpp, Ioannem Taulerum, aliosque huius farinae auctores quotidie habent in manibus, quotidie in ore; eorum errata tamen, mentem, animum, non odore ullo, non vestigiis, non sapore capiunt. Videlicet, abstulit Do-

Por dominico y por amigo de Fr. Luis de Granada, debe figurar aquí el V. Fr. Bartolomé de los Mártires, Arzobispo y Señor de Braga, portugués de nacimiento, pero muy español de corazón, cuya santa vida brevemente escribió Fr. Luis.

Su influencia en la vida espiritual de la Península fué principalmente la del ejemplo, la predicación y la oración. Pero todavía nos han llegado de él, en latín, dos obras, en otros tiempos muy leídas: el *Compendium spiritualis doctrinae* (1582) y el *Stimulus Pastorum* (1584). De la primera nos da el P. Granada estas interesantes noticias: «En aquel tiempo en que [Fr. Bartolomé] se ocupaba en el estudio de la Teología escolástica, hurtaba el tiempo que podía, para el estudio de la Teología mística (que se alcanza con devotas oraciones y meditaciones), leyendo también los teólogos que della trataron, como San Dionisio, Sant Buenaventura, San Bernardo, Gersón y otros tales; de los cuales, como solícita abeja, recogía las flores de las sentencias más dulces y devotas que en ellos hallaba, de que recopiló un tratado breve, que él traía siempre consigo. Después de acrescentado, se imprimió debajo de este título: *Compendio de la vida espiritual.* Y como él escribía esto, no para sacar a luz, sino para sí solo, no procuró entonces tanto poner las cosas por orden, cuanto recoger allí todos los buenos bocados que hallaba con que él despertase su devoción. Mas, venido este tratado a mis manos y de otras personas virtuosas, parecióme que debía imprimirse y salir a luz, para que sirviese a la utilidad de muchos lo que este Padre había hecho para sí solo» (38).

El *Stimulus Pastorum,* le compuso también para uso propio, cuando la obediencia le compelió a tomar la carga del arzobispado. «Para mayor cumplimiento, escribe el mismo Fr. Luis, la primera cosa que él hizo fué sacar del *Pastoral* de San Gregorio y de los demás santos pontífices, la manera de vida que los imitadores dellos han de seguir; para lo cual recopiló un tratado que llamó *Stimulus Pastorum,* en el cual trata muy en particular de las virtudes propias del Obispo, esto es de su doctrina, de sus limosnas, de su familia y casa y otras cosas semejantes: el cual tratado dejó él en poder del ilustrísimo Cardenal Borromeo, y dél vino a mis ma-

minus a Iuda et Hierusalem iudicem et prophetam etc., etc.».—Los autores enumerados son los mismos que en 1556 nombra en la carta a Venegas. Lo que añade después, de la falta absoluta de «perros ladradores» y de «pastores despiertos», confirma la idea de algunos de sus contemporáneos, según los cuales, Cano creía ser el único en la Iglesia de Dios que sabía descubrir los males ocultos y dar contra ellos la voz de alerta. Pero, ¡era él la Casandra a quien nunca se creyó! Con toda razón; ya que los hechos demostraron que sus alarmas, al menos en muchas ocasiones, eran completamente infundadas. En todo caso, hay que convenir, puesto que, según se asegura (art. *Carione,* Dict. de Spir.) Fermo «resume avec intelligente fidelitè *Lo Specchio interiore* et *La cognitione et vittoria di se stesso*», que a Cano le falló por esta vez su fino olfato, no sospechando que en esos libros se mezclara la mano del vitando Juan Bautista de Crema.

38. F. Granada, *Vida de Don Fr. Bartolomé de los Mártires,* Obras, XIV, pág. 325.

nos; y yo, vista la utilidad y importancia del libro, sin licencia del autor le hice imprimir» (39).

Como se ve, no se trata de obras originales de Fr. Bartolomé, sino de compilaciones, hechas, sí, con materiales preciosísimos y con gran conocimiento de la teología y de la ciencia del espíritu, que en ambas era eminente el gran arzobispo.

No dejaré de advertir que, en el *Compendio de la doctrina espiritual*, donde toma por maestros al Areopagita, a San Bernardo, a San Buenaventura y a Gersón, consagra casi todo el capítulo VII, con el título *Regulae variae et pulchra documenta vitae spiritualis*, a trasladar las principales reglas de conducta que se hallan en el libro de los Ejercicios espirituales de San Ignacio, para ordenarse en el comer; para sentir las varias mociones que en el ánima se causan; para las elecciones; para sentir y entender escrúpulos y para sentir con la Iglesia (40).

## IV. San Pedro de Alcántara.—B. Juan de Avila.—Alejo Venegas

Entre las ediciones del *Libro de la oración y meditación*, de Fr. Luis de Granada, cuenta el P. Llaneza las del *Tratado de la oración y medita-*

39. P. Granada, l. c. pág. 332.—Era el P. Granada entrañable amigo de Fr. Bartolomé, y además de eso, Provincial de su Religión en Portugal. El fué quien «en virtud de santa obediencia y so pena de descomunión *latae sententiae*», le mandó aceptar el arzobispado de Braga. Así lo cuenta el mismo Granada en la carta con que dedica al B. Juan de Ribera, Obispo entonces de Badajoz, su sermón *De officio et moribus Episcoporum*, impreso al fin del *Stimulus Pastorum*, v. gr., en la edición de París, apud Michaelem Sonnium, 1586, págs. 113-114.

40. Veintidós documentos, numerados, contiene dicho capítulo (folios 23v-29r). De ellos, los cinco primeros están tomados, casi a la letra, de las *Reglas para ordenarse en el comer*; del 6 al 9, se refieren a la oración, y se toman: el 6, de las *Adiciones* a la primera semana (adición 4.ª); el 7, del segundo modo de orar, 2.ª regla; el 8, de la anotación 12; el 9 de la adición 4.ª y de la anotación 2.ª al fin; el 10 de las reglas para discernir espíritus, primera semana, regla 1.ª; el 12 de las mismas reglas 4.ª y 5.ª; el 13, de la 7.ª; el 14, del segundo modo para hacer sana y buena elección, reglas 2.ª, 3.ª y 4.ª y del dictamen de «hacer contra la sensualidad y contra el amor carnal y mundano» (Reino de Cristo); el 15, de las reglas para sentir y entender escrúpulos 3.ª, 4.ª y 5.ª; el 16, de las mismas reglas, 6.ª; el 17, de las *Reglas para sentir con la Iglesia*, regla 10.ª; el 18, de las *Reglas para discernir espíritus, 1.ª semana*, regla 5.ª; el 19, de las mismas, 2.ª semana, regla 6.ª. El documento 20, según cita expresa del autor, se toma de Santo Tomás, opúsc. 64 y de San Crisóstomo. El 21, muy discreto, pudiera ser del mismo Fray Bartolomé. El 22, que es el último, parece apoyarse principalmente en el Kempis: «Expertus (cui credere par est) nobis retulit numquam internam dulcedinem et mentalem consolationem cessare, nisi quod cor nostrum nondum perfecte Deo traditum, adhuc ab aliqua terrena detineretur affectione». Las citas de los Ejercicios, tomadas de tan diversas partes y algunas entretejidas de varios pasajes, prueban que Fray Bartolomé los tenía muy conocidos y manejados; y otro tanto habrá que decir del editor Fray Luis de Granada, que pudiera haber retocado el estilo, siempre digno y aun elegante. La versión de los *Ejercicios* no es, desde luego, copia ni de la *Versión primera*, ni de la *Vulgata*, reproducidas en la edición de *Monumenta*, Madrid, 1919.

De la actuación de Fr. Bartolomé en el Concilio de Trento, se habla largamente en la obra *Portugal no Concilio de Trento*, de P. José de Castro (Lisboa, 1944-1946); seis tomos en 8.º. De su vida en general, véanse el cap. VII del tomo III, pp. 313-354 y los capítulos I y II del tomo VI, pp. 7-106.

*ción,* que corre con el nombre de San Pedro de Alcántara, dando por cosa cierta, contra el sentir de los franciscanos, que éste no es sino un extracto o sumario del libro de Fr. Luis. Prescindiendo de esta cuestión, larga y acaloradamente debatida entre franciscanos y dominicos, lo indudable es, que el tratadito editado con el nombre de San Pedro de Alcántara, ha ejercido influjo notable en la vida espiritual moderna. Son muy numerosas las ediciones registradas por el P. Llaneza, y, por su parte, el P. Miguel Angel O. M. C., dijo, hace años, tener formada una lista con más de cien ediciones del libro (41).

Junto con ese tratadito, y como obras de San Pedro de Alcántara, corrían estos otros, impresos en Lisboa el año 1560: *Breve introducción para los que comienzan a servir a Dios, Tres cosas que debe hacer el que desea salvarse, Oración devotísima,* y una *Petición especial de amor de Dios.* A todos ellos debía de referirse Santa Teresa, cuando, en 1552, escribía acerca del «bendito Fray Pedro de Alcántara»: «Es autor de libros pequeños de oración, que ahora se traen mucho, de romance; porque, como bien la había ejercitado, escribió harto provechosamente para los que la tienen» (42).

No fueron incluídos, como se ve, estos libritos de Fr. Pedro en el Indice de 1559, aunque el principal, *Tractado de la oración y meditación,* andaba ya impreso al menos desde 1558. La escasez misma de otros libros piadosos en romance los hacía, sin duda, más apreciados; pero, además, había en aquel tratado de oración algo que no se halla en el libro de Fr. Luis, por lo menos en las ediciones llegadas hasta nosotros. Así, por ejemplo, lo que se advierte en el capítulo VII, de «cómo en el proceso de la meditación se ha de ir cortando el hilo della...», «para venir al recogimiento total del espíritu». Así, lo que del mismo recogimiento se dice en el capítulo X, que recuerda las instrucciones de Osuna y debió de tener especial interés para Santa Teresa.

Por otra parte se leen en el tratadito algunos avisos acerca del examen particular, y bajo este mismo nombre, y otros acerca de la preparación de la oración en la víspera, de la conducta que se ha de guardar cuando se halla lo que se desea, que, a no dudarlo, están tomados de los Ejercicios de San Ignacio, y tampoco se encuentran en el libro de Fr. Luis de Granada. Manifiestamente San Pedro de Alcántara conocía y manejaba el texto castellano de los Ejercicios (43).

41. *Revue d'Ascétique et Mystique,* 1922, pág. 320, nota 7.—«A propósito del libro de San Pedro de Alcántara, escribe el P. Fidel de Ros (*Le Père François d'Osuna,* 1937, pág. 635, nota 2), se plantea un doble problema...: Entre el Libro de la Oración, de Granada, y el Tratado, de Alcántara, ¿cuál es primero? ¿Granada es el solo y único autor a la vez del Libro y del Tractado, comúnmente atribuído a San Pedro de Alcántara?

42. *Autobiografía,* cap. XXX, p. 237-238.

43. Hablando del examen particular (Cap. XI), se dice: «Cuando entre día cayere en tal defecto, pondrá la mano en el pecho y demandará a Nuestro Señor perdón». Es

Antes que San Pedro de Alcántara y que Fr. Luis de Granada, había escrito de cosas espirituales en lengua castellana el Beato Juan de Avila (1500-1569), conocido generalmente en su tiempo por «el Maestro Avila» o «el Maestro Juan de Avila», aunque la denominación de «Maestro» era un título académico, y no alusión a su magisterio espiritual.

Su libro más celebrado le intituló «*Audi, filia*», y le escribió, como es sabido, en 1530, para su hija espiritual Doña Sancha de Carrillo, hija de Don Luis Fernández de Córdoba y de Doña Luisa de Aguilar, señores de Guadalcázar.

El libro, que Doña Sancha llamaba «su tesoro», circuló ampliamente en copias manuscritas; pero no se imprimió hasta el año 1556; y, aun entonces, la primera impresión se hizo sin contar con el autor que, en el año siguiente de 1557, al prepararle para la imprenta, se «maravillaba» de semejante atrevimiento. Son dignas de leerse las palabras con que en el prólogo al cristiano lector, de la edición de 1557, se expresa el Beato: «Veinte y siete años ha, cristiano lector, que escribí a una religiosa doncella, que muchos años ha que es difunta, un tratado sobre el verso del Salmo cuarenta y cuatro, que comienza: *Oye, hija, y vee*. Y aunque muchos de mis amigos me habían afirmado muchas veces que, corregido el tratado y poniéndole en orden para se imprimir, recibirían provecho los ánimos de los que lo leyesen; no había salido a ello, por parecerme que, para quien se quiere aprovechar de leer en romance, hay tantos libros buenos, que éste no les era necesario; y para quien no, también sería éste superfluo como los otros. Y ayudábame a esto mi enfermedad continua de casi ocho años, que basta por exercicio; y así, se había quedado el tratado sin imprimirlo, y aun casi sin acordarme dél, hasta que, el año pasado [1556], vencido ya de ruegos de amigos, comenzaba poco a poco a lo corregir y añadir para que se imprimiese, aunque sabía lo mucho que me había de costar de mi salud. Y a cabo de pocos días, supe que se había impreso un tratado sobre este mismo verso, y con el título de mi nombre, en Alcalá de Henares, en casa de Juan de Brocar, año de mil y quinientos y cincuenta y seis.» Por lo mismo, sigue diciendo el Beato, procuró con

la primera adición de las cuatro que pone San Ignacio «para más presto quitar aquel pecado o defecto particular» de que se trae el examen.

El cap. XII comienza así: «En el proceso de la oración, donde hallare más devoción y aprovechamiento espiritual, allí se detenga sin tener ansia de pasar adelante». San Ignacio escribe en la cuarta de las «adiciones para mejor hacer los Ejercicios»: «En el punto en el cual hallare lo que quiero, ahí me reposaré, sin tener ansia de pasar adelante hasta que me satisfaga». También puede relacionarse la advertencia de San Pedro de Alcántara con la 2.ª regla del 2.º modo de orar de San Ignacio.

«A la noche, después de acostado, advierte San Pedro de Alcántara, pensará a qué hora se ha de levantar y para qué, y dormirse ha con la memoria de un paso de la pasión, o de la muerte, o con los deseos de Nuestro Señor».—Este aviso recuerda el espíritu y la letra de la 1.ª adición de San Ignacio: «La primera adición, *después de acostado*, ya que me quiera dormir, por espacio de un Ave María *pensar a la hora que me tengo de levantar y a qué, resumiendo el exercicio que tengo de hacer*».

más cuidado entender en lo comenzado, para que, impreso este tratado, el otro se desacreditase. Los lectores no debían dar crédito, ni al tratado ya impreso, ni a otros que hasta la fecha pudieran correr con su nombre: «porque yo, añade, no he puesto en orden cosa alguna para imprimir, sino una declaración de los diez mandamientos, que cantan los niños de la doctrina, y este tratado de agora.»

Tampoco debían tener por de él escrituras de mano, que corrieran con su nombre, si no conocían su letra y firma: «aunque también en esto hay que mirar, porque algunos han procurado de contrahacello.»

Prueba esta cita, entre otras cosas, por parte del público, al crédito grande que los escritos del B. Avila gozaban; por parte del autor, primero, la poca importancia que daba a sus producciones literarias y la satisfacción que tenía de las ajenas ya impresas; y segundo, el recelo de que, con nombre suyo, se hicieran circular errores o indiscreciones que le comprometieran ante el Tribunal de la Inquisición.

No es, ciertamente, la proporción ni la medida lo que caracteriza éste y los demás escritos del B. Avila. Su temperamento de orador, y de orador impetuoso y repentista, le arrastra muchas veces a desarrollos y digresiones que descomponen el conjunto. Pero, ¡qué ideas tan sublimes y qué sentimientos tan hondos los que esmaltan casi todas sus páginas! (44)

Una doctrina entre todas descuella ya en el *Audi filia*, que puede considerarse como el *leit motiv* de la vida y de los libros del Beato, y que ejerce influjo decisivo en muchos ascetas y místicos españoles, y, de modo especial, en los jesuítas; el conocimiento íntimo, la estima y el amor entrañable del misterio de Cristo, es decir de aquel su amor a los hombres, que según el Apóstol, sobrepuja a todo conocimiento; «*scire etiam supereminentem scientiae caritatem Christi*». (45)

Ese conocimiento, o mejor, ese sentimiento íntimo y profundo del misterio de amor que obró nuestra redención, decía el B. Avila que se lo

44. El tratado, tal como el autor lo dejó, corregido y añadido, comprende cuatro partes, correspondientes a las cuatro cláusulas del verso *Audi filia*, a saber: 1.ª. Oye, hija. 2.ª Y ve. 3.ª Y olvida tu pueblo y la casa de tu padre. 4.ª Y codiciará el Rey tu hermosura.

*Primera parte*: *Oye, hija.*—Debemos oír el lenguaje de Dios, no el del mundo, ni el de la carne, ni el del demonio. El lenguaje de Dios es el de la Revelación, declarada, no por cualquier seso, como querían los luteranos, sino por el de la Iglesia Romana: conducta respecto de las revelaciones particulares (capítulos 1 a 55).

*Segunda parte*. En el capítulo 56 se comienza a declarar la 2.ª palabra: *Y mira*. Lo primero que el hombre debe mirar es a sí mismo; necesidad del propio conocimiento en cuanto a la naturaleza y en cuanto a la gracia (capítulos 56 a 68); 2.º, necesidad del estudio y conocimiento de Cristo, sobre todo del amor que nos tuvo y nos tiene, y del tesoro y bienes grandes que tenemos en él (capítulos 69-96).

*Tercera parte*: «*Olvida tu pueblo y la casa de tu padre*». De cómo se ha de huir del mundo, y de la vanidad de la nobleza del linaje (capítulos 97-102).

*Cuarta parte*: «*Y codiciará el Rey tu hermosura*». Cuán grande cosa es poner Dios su amor en el nombre. Cómo Jesucristo se dejó afear en la Pasión para hermosearnos. Pero en El todo es hermoso. Cómo le hemos de mirar (capítulos 103-113).

45. Eph. 3, 19.

había comunicado el Señor durante el tiempo que estuvo detenido por orden de la Inquisición.

La exposición de ese misterio que, en el *Audi filia,* se desenvuelve un tanto lenta en varios capítulos, llega a concentrarse y acrisolarse, en el breve *Tratado del amor de Dios* que suele imprimirse al frente de los *Tratados del Santísimo Sacramento,* en una síntesis magnífica, superior a cuanto sobre ese punto se ha escrito en lengua humana. Con razón la hizo suya, retocando ligeramente algunas expresiones, el P. Luis de la Palma en su divina *Historia de la Pasión.* Y con razón muchos otros escritores castellanos han empapado en ella sus mejores páginas acerca de Jesucristo. Cuantos, como el P. Alonso Rodríguez o el P. Francisco Arias, escriben del tesoro y bienes grandes que tenemos en Cristo se inspiran, de ordinario conscientemente, en las páginas maravillosas del Beato Avila.

Había tomado éste como ejemplar de su predicación al Apóstol San Pablo, cuyas epístolas sabía de memoria; y más todavía que en la letra, le imitaba en aquel espíritu de amor y de unión con el divino Maestro, por el cual se pudo decir que el corazón de Pablo era el Corazón de Cristo. Manifestación espléndida de este amor del Beato a Jesucristo son los *26 Tratados del Santísimo Sacramento,* descontado el del amor de Dios que se llama el primero, los cuales terminan todos con aquella encendida jaculatoria: ¡*Vive, anima mía, en perpetuo hacimiento de gracias a tan gran Señor y a tan grande amador*!

En el trato familiar con los escritos de San Pablo se ha de buscar también el origen del conocimiento y devoción que el B. Avila profesó al Espíritu Santo, cuya naturaleza y cuya acción en las almas tan popularmente descubrió en repetidos sermones al pueblo sobre este sabroso tema.

Con el amor a Jesucristo, juntaba el Beato una devoción ardiente y sabia a la Virgen María, que le llevó a predicar frecuentemente sus glorias; entre ellas, la sobreeminencia de méritos y gracia sobre todos los Angeles y Santos. Ni olvidó al glorioso Patriarca San José, de cuyas grandezas nos ha dejado un sermón largo y docto.

Más que a su predicación, pertenecen a la Ascética y a la Mística sus numerosas y fervorosas cartas, dirigidas a toda clase de personas. Toda la ciencia del espíritu se halla expuesta en esos escritos ocasionales, con una espontaneidad, una plenitud y un calor divino, que hacen otra vez pensar en el Apóstol de las gentes. En ellas hay que señalar, como aspecto especialmente interesante, sus ideas y sentimientos acerca de la dignidad y las obligaciones del sacerdocio. Resumidas y ordenadas las enseñanzas que acerca de este tema se hallan esparcidas en las cartas y pláticas del Beato, formarían un tratado tan cabal, tan vivo, tan lleno de espíritu, que nada tendría que envidiar a los que, un siglo después, escribieron de propósito sobre igual tema los mejores autores de la Escuela francesa.

Vergüenza es de todos, que todavía no tengamos en España una edición crítica y un estudio medianamente completo de las obras y doctrinas de un varón que ejerce en toda la literatura moderna del espíritu influjo radical y hondo como pocos (46).

Y todavía más que por sus libros, influye el Beato Avila en la espiritualidad española por su acción personal; por su predicación que prepara al pueblo para el conocimiento y el amor de Jesucristo y empuja por los caminos de la santidad a espíritus tan selectos como el de Doña Sancha Carrillo, la Condesa de Feria, San Juan de Dios, San Francisco de Borja; por la dirección espiritual de muchas almas privilegiadas que, sólo en parte, se nos revela en el *Epistolario*; y acaso más que nada, por su empeño en la formación de un clero santo y sabio, que él procura por sí mismo y por medio de Prelados, devotos suyos, como el Arzobispo de Granada Don Pedro Guerrero, y, subiendo todavía más arriba, por la creación de los seminarios conciliares, y, en general, de la reforma del clero que, por mediación del mismo Don Pedro, procuró promover en el Concilio de Trento.

También deben mencionarse aquí sus trabajos para formar una especie de Congregación de clérigos, cuyo ideal creyó ver realizado en la Com-

46. La edición más a mano fué, durante muchos años, la de D. José Fernández Montaña, *Obras*, Madrid, 1901, 4 volúmenes, con prólogos y noticias del Beato y de sus discípulos, tomadas de la *Vida* del Licenciado Muñoz. En *Clásicos castellanos* (vol. 11, 1912), editó D. Vicente García de Diego una selección de sus cartas con el título de *Epistolario espiritual*. Hoy tenemos otra edición más cuidada y manual, publicada en dos tomitos en 12.º, de 1.068 y 1.061 págs., por el *Apostolado de la Prensa*, Madrid, 1941.

Hace casi diez años que se escribieron las observaciones que van en el texto, como todas las demás de esta *Introducción*. Durante ellos, y principalmente en los cinco últimos, los estudios sobre el B. Avila se han multiplicado y, lo que importa más, ha crecido extraordinariamente el caudal de sus escritos, con los muchos inéditos que han visto la luz. Los más importantes son *Dos Memoriales para el Concilio de Trento* (XXXVI, 170 págs. en 4.º) y una *Colección de 24 Sermones inéditos* (335 págs. en 4.º) los dos publicados en *Miscelánea Comillas*, 1945 y 1947. En *Miscelánea Comillas* se publicó también el extracto oficial hecho en Roma del *Proceso inquisitorial contra el Beato*, pieza importantísima para su biografía (*Miscelánea Comillas*, vol. VI). Antes, en 1941, había publicado el malogrado P. R. S. de Lamadrid, S. I., las *Advertencias para el concilio de Toledo* (*Archivo Teológico Granadino*, vol. 4, 137-241). El R. Sr. D. Luis Sala, de los Operarios Diocesanos, tuvo la suerte de hallar en Lisboa un ejemplar del *Audi filia* publicado en 1556 sin noticia del Beato y puesto en el Indice por la Inquisición española. Una confrontación de ese ejemplar con el libro definitivo del Maestro constituye la interesante tesis doctoral del Sr. Sala, presentada en la Universidad eclesiástica de Salamanca (1943). El Sr. Sala es también quien, con arrestos juveniles y con preparación adecuada, ha tomado sobre sí el encargo de darnos una edición completa de los escritos del Beato, y, según esperamos, también una biografía cabal. Entre tanto y con el título de *Destellos sacerdotales* nos ha dado en 1947 una *Vida del Beato Maestro Juan de Avila, Patrono del Clero Secular español*, el R. Sr. D. Laureano Castán Lacoma, Vicerrector del Seminario de Lérida, en que aprovecha la documentación hasta la fecha conocida. En Montilla donde se venera el sepulcro del Beato se comenzó a publicar en 1946 la revista *Maestro Avila*, que puede contribuir grandemente a difundir las enseñanzas y los ejemplos del Beato.—Ni sería fácil, ni creemos oportuno aprovechar aquí todos estos materiales para caracterizar la figura ascética del Maestro, que, a la luz de todos ellos, principalmente de los *Memoriales para Trento* crece y se agiganta más y más, en concepto de cuantos los estudian.—La revista *Manresa* dedicó al gran asceta un número extraordinario.

pañía de Jesús, a la cual ayudó en España con su autoridad, con sus gestiones, con sus mismos discípulos, con la fundación de Colegios como el de Córdoba y el de Montilla, que luego pasaron a ser plenamente de la Compañía, y con la de Universidades como la de Baeza, que, si no emuló nunca las glorias de Alcalá, no dejó de producir en la comarca frutos preciosos.

Las almas acudían a él en busca de luz y fortaleza desde todos los ámbitos de la Península. De más de cien leguas vino alguno a pie, a consultar con el santo varón. Y Santa Teresa, aun teniendo la aprobación de cuatro o cinco Padres de la Compañía de Jesús, entre otros del P. Baltasar Alvarez y de San Francisco de Borja; de otros tantos Dominicos; del canónigo toledano Diego de Velázquez, más adelante Obispo de Osma y Arzobispo de Santiago, y también, y sobre todo, del «bendito Fray Pedro de Alcántara», que tanto la había consolado; no se creyó segura, hasta que tuvo en su mano el dictamen del Maestro Avila acerca del libro de su Vida. Rebosando satisfacción escribe entonces a la Duquesa de Alba, que había negociado esta consulta: «El Maestro Avila me escribe largo, y todo le contenta; sólo dice que es menester declarar más algunas cosas y mudar los vocablos de otras, que esto es fácil... Harto me he holgado de ver tan buen recaudo (47).

Una ligera mención a lo menos, merece en estas páginas el ejemplar varón, de estado seglar y padre de numerosos hijos, a quien nuestros antiguos conocieron con el título de «EL VENERABLE ALEJO VENEGAS DEL BUSTO» (1493?-1554); más que por el influjo real de sus obras, que no alcanzaron gran difusión, por haber sido uno de los primeroos que, en su obra *Agonía del tránsito de la muerte* (1538), demostró prácticamente la aptitud de la lengua castellana para las especulaciones filosóficas y teológicas (48). También interesa a la historia de la Ascética y la Mística españolas su otra

47. *Obras de Santa Teresa, Epistolario,* I, carta XI, Valladolid, 2 Nov. 1568, p. 33. Véase *Autobiografía,* CXVIII-CXXII.

48. El libro se divide en seis partes: 1, «que la vida del buen cristiano es un prolongado martirio».—2, «del aparejo y testamento de la buena muerte».—3, «cómo se avrá el agonizante contra los encuentros del enemigo».—4, «de los cuatro lugares de las ánimas y la habla y comunicación dellas».—5, «del valor de los sufragios, misas y bulas y lo demás».—6, «del consuelo de los bivos por la muerte de sus defuntos». Al fin va la glosa de los vocablos oscuros. M. BATAILLON (*Erasme et l'Espagne,* XI, II, 606-613) quiere ver en el libro de Venegas una obra inspirada por la *Praeparatio ad mortem,* de Erasmo (1533). «Si l'auteur n'a pas cru devoir avouer sa dette envers Erasme, elle n'en est pas moins évidente» (p. 606). No entraremos aquí en el examen de esta afirmación, que, a primera vista, nos parece poco fundada. Por lo demás, el mismo Sr. Bataillon reconoce que Venegas «profesa las creencias hereditarias en toda su extensión, y reprueba las desviaciones que estas creencias sufren en almas no suficientemente cristianas». Además, en el «*Addenda et corrigenda*», publica con referencia a la página 770, nota 1, un fragmento del cap. XX, lib. IV, *De las diferencias de libros que hay en el mundo,* donde el cristiano humanista fustiga a los amigos de nuevas traducciones de la Escritura. Todo el capítulo es una defensa acérrima de la Vulgata de San Jerónimo, lo cual no parece suponer mucha devoción a Erasmo.

obra: *Primera parte de las diferencias de libros que hay en el Universo* (Toledo, 1540). Los libros son cuatro: «el primero *original*, de la concordia de la predestinación y del libre aluedrío; el segundo *Natural*, de la philosophía deste mundo visible; el tercero *Racional*, del officio y vso de la razón; el quarto *Reuelado*, de la autoridad y firmeza de la Sagrada escriptura». Bien se ve por solos estos títulos que no eran flojos los arrestos del cristiano escritor. Ni debía de ser corta la ciencia y discreción del que, como él dice en la dedicatoria de este libro a Don Juan Bernal Díaz de Luco, Obispo de Calahorra, tenía el oficio «de visitar los libros que vienen a esta ciudad de Toledo, por mandado del illustrísimo señor Cardenal don Alonso Manrique de Lara arçobispo de Seuilla, inquisidor general» (49).

## V. Ascetas y místicos agustinos

Entre los hombres providenciales con que Dios favoreció a la España del siglo XVI debe indudablemente contarse al ilustre Arzobispo de Valencia, Santo Tomás de Villanueva (1488-1555), a quien, no sin razón, se ha llamado el último Santo Padre de la Iglesia española.

¡Qué tesoro de doctrina teológica, moral, ascética y mística el que encierran sus sermones latinos! Desgraciadamente, su amor y su dominio de la lengua eclesiástica nos ha privado de muchos libros maestros que, a juzgar por las pocas muestras que nos dejó, hubiera podido escribir en lengua castellana (50).

Ya Fr. Luis de Granada intercaló en una de las primeras ediciones de su *Guía de Pecadores* una *Regla de vida*, que el santo arzobispo «envió a una persona noble y virtuosa». Además del *Sermón acerca del amor de Dios*, que Menéndez y Pelayo calificó de «bellísimo» —«una de las raras muestras de la elocuencia del siglo XVI en su forma *directa*»— (15), reprodúcense en el tomo VI de sus *Obras completas* (edición de Manila, 1881 y sigs.), varios opúsculos castellanos que había publicado ya el P. Méndez en 1763 y reprodujo la *Revista Augustiniana* en 1884 (52).

Todos ellos merecen estudio detenido, porque encierran, en su breve-

49. *Prólogo*, fol. IIr.—Tenemos en Comillas la segunda edición de esta curiosa obra «Aora nueuamente emendada y corregida por el mismo autor». Colofón: «Fué impressa la presente obra en la imperial ciudad de Toledo en casa de Juan de Ayala. Acabóse a cuatro dias de Enero. Año de mil y quinientos y quarenta y seis». Al pie del «Fin de la tabla», que va al principio, se lee este dístico:

Ad sanctam Ecclesiam catholicam
Accipias humilem, sanctissima mater, alumnum:
Omnia iudicio subijit ipse tuo
Alexius Uenegas.

50. «Discútese —sin embargo— si el Santo escribía sus sermones en latín, ó en castellano». (Monasterio, I, pág. 79.—*Místicos Agustinos*: 2 vols, 1929).

51. *Ideas estéticas*, tomo II, cap. VII.

52. Bibliografía selecta en Allison Peers, o. c., págs. 407-411.

dad, doctrina muy sustanciosa, bebida ante todo en las fuentes directas de la divina Sabiduría, pero también en los libros de Dionisio el Cartujano, de San Anselmo, o de su discípulo Edmaro, del autor de la *Scala Paradisi*, o *Scala claustralium*, de Ricardo de San Víctor, de Casiano y de San Isidoro, entre otros. Hállanse acá y allá expresiones felices como la de «vivir consigo», que emplea al menos dos veces; como aquella descripción del alma que se mueve en la vía unitiva: «Inflamada en amor, ni se acuerda de pecados pasados, ni de beneficios recibidos; sino con un dulce vuelo y suave arrobamiento, dice por el profeta David; ¿quién me dará alas...?, procurando de se ayuntar y unir con Dios»; o aquella comparación tan verdadera: «Nuestro corazón se ha en nuestra alma como la rueda del molino»; o aquella frase enérgica y significativa: «Con pedradas de brazos de malos se ganan los abrazos de Dios».

Devoción singularísima respira el *Soliloquio que entre Dios y el alma conviene hacerse después de la Sagrada Comunión*, que el Santo dice haber compuesto constreñido de quien se lo pudo mandar.

De lo más completo en la parte teórica, como lo indica el mismo título, es el tratadito titulado *De la lección, meditación, oración y contemplación.*

Entre las diez reglas a que él reduce el modo breve de servir a Dios, la quinta es «alimpiar a menudo sus conciencias, confesando y comulgando». Y ya se recuerda que, entre las gracias no pequeñas que, a juicio del Santo, había hecho el Señor a su Iglesia, una era el que, por medio de los Padres de la Compañía, «los fieles cristianos, que antes apenas se confesaban una vez al año, ahora, por los consejos de estos Padres, con la gracia del Espíritu Santo, confiesan sus pecados y reciben la Sagrada Eucaristía cada domingo».

Tampoco ha de olvidarse aquí, siquiera porque el P. La Puente ha escrito algo parecido, lo que dice en la *Explicación de las Bienaventuranzas*, donde pone «la bondad acabada en dos cosas: *hacer y padecer*».

Una breve *Exposición del Cantar de los Cantares* en latín (sólo de los dos primeros capítulos) (54), le da ocasión para descubrir los tesoros de amor y contemplación que se encerraban en su alma endiosada.

Apuntemos también, que el santo arzobispo fué uno de los que intervinieron por los años de 1544 en el arreglo de las Constituciones de su Orden (55).

Algo anterior en Religión a Santo Tomás de Villanueva, aunque más joven que él (1497-1569), fué Fray Luis de Montoya, autor de varios libros,

53. Astrain, I, lib. II, cap. 22, n. 3.
54. Tomo VI, págs. 12-41.
55. El 12 de Agosto de dicho año, escribía al General Seripando, que, por haberle elegido Carlos V para Arzobispo de Valencia, no podía entender *en lo de las Constituciones*. *Obras*, t. V, pág. 520.

dificilísimos hoy de hallar, tales como la *Meditación de la Pasión* (Medina, 1534), las *Obras de los que aman a Dios* (Lisboa 1565) y la *Vida de Jesús* (Lisboa 1568); merecedor en todo caso de que le mencionemos entre los que promovieron la Ascética y la Mística españolas, por su gran espíritu y por el que comunicó a sus discípulos. Para los hijos de la Compañía de Jesús tiene, además, el título de haberla amado entrañablemente.

Fué el P. Montoya Comisario General y Reformador de su Sagrada Orden en Portugal, y ya por los años de 1544, defendió en aquel reino el espíritu y la conducta de los hijos de la Compañía, contra toda clase de impugnadores (56).

El año 1551, habiendo ido a Roma después de asistir al Capítulo General celebrado en Bolonia, «conversó, particularmente con Nuestro Padre Ignacio, cuenta el P. González de Cámara, y se confesó con él generalmente». La amistad que se estableció entre aquellas dos almas fué cordialísima, y es seguro que influyó en la espiritualidad de Montoya.

Vuelto de Roma a Portugal, dirigía Montoya a Ignacio, el 8 de febrero de 1552, una carta filial y humildísima, donde entre otras cosas escribe: «Como allá á V. m. dixe, la más preciosa reliquia y el negocio para mí más provechoso que de allá truxe y allá fize, fue haber visto a v. m., y haberlo recibido por mi Padre y tomado su sancta bendición, para ser yo, desde entonces para toda mi vida y para siempre jamás, aunque indigno, uno y el menor hermano de la sancta Compañía de Jesús...» (57).

La estima que del espíritu de este su entrañable amigo tenía San Ignacio, nos la revelan las siguientes palabras del *Memorial del P. Cámara,* a propósito del sentir de San Ignacio sobre oración y mortificación: «Cuando el Padre habla de la oración, siempre parece que presupone las pasiones muy domadas y mortificadas, y desto hace toda la estima. Acuérdome una vez, que, hablando de un buen religioso que él conoce, y diciendo yo que era de mucha oración, el Padre mudó y dixo: «Es hombre de mucha mortificación». Este «buen religioso» no era otro, como el mismo P. Cámara comenta, que «el Padre Fray Luis de Montoya, Reformador y Provincial de la Orden de San Agustín en este reyno» de Portugal. Y es, sin duda, el mayor elogio que, dentro de su ideología espiritual, pudo hacer de él San Ignacio (58).

56. *Cartas de San Ignacio,* t. IV, pág. 264, nota 2.

57. *Ep. Mixt.* II, 672.

58. *Scripta de Sancto Ignatio,* I, págs. 250 y 252.—No se equivoca el P. Cámara, como insinúan los editores de *Monumenta,* al decir que «este buen religioso» era el P. Luis de Montoya. Mírese bien el texto del número 195 que se comenta en los números 196, 197 y 198, y se verá que, en este último, no se trata ya del caso en que interviene Fray Reginaldo, sino de otro muy distinto, en que se habla, según dice el P. Cámara, sin género de duda, del Padre Fray Luis de Montoya.

No es la citada la única carta que se cruzó entre Fray Luis y San Ignacio. En la colección de *Monumenta Ignatiana, Epistolae et Instructiones* (VII, p. 320) se publica una de San Ignacio a Montoya, fecha a 26 de Julio de 1554, contestación a otra de

No privaremos a nuestros lectores de un pensamiento muy devoto del autor, que se lee al fin de la carta de 1552; porque, además, descubre su especial amor a Jesús crucificado, que dice bien con sus libros y los de sus discípulos: «Un osseciño [huesecito] de Sant Longinos truxe de allá, cuenta a San Ignacio; el cual [Longinos] me abrió el costado de mi Señor, para me esconder allá y ampararme de mis males; mas no puedo hacer nada bueno sin el favor de nuestro Señor Dios y de v. m.».

Corren parejas, como se ve, en estas cartas de Fr. Luis, la devoción y la humildad, preciosas virtudes para quien había de enseñar el camino de la perfección.

Gloria grande de varón tan humilde es la de haber formado en el espíritu al devotísimo Fray Tomé de Jesús (*Tomás de Andrada*, 1533-1582), el capellán heroico del ejército con que el Rey Don Sebastián soñó, en 1578, conquistar el Africa para Jesucristo. En las prisiones de Berbería, sin otra luz, las más veces, que la que entraba por las grietas y rendijas de la puerta, o por los agujeros de las paredes, pero iluminados con luz divina los ojos del alma; sin ayuda de libros ni costumbre de escribir, recogió el santo capellán en dos volúmenes la historia de los *Trabajos de Jesús*, desde la hora en que fué concebido hasta el día en que murió, ungiéndola con aquellas consideraciones, ejercicios y doctrinas que tanto amor han despertado siempre, muy particularmente en los corazones portugueses y españoles (59).

Montoya, escrita a 27 de Enero del mismo año. Pero ésta, a su vez, era respuesta de Montoya a carta de Ignacio que no se conserva. En la suya, alude Montoya delicadamente a otra correspondencia más íntima, por estas palabras: «Consolóme nuestro Señor mucho con la carta de vuestra merced, que me escribió en papel, y con las que nos escribimos en la presencia de nuestro Señor Dios, que son frecuentes, y yo deseo que fuesen continuas, sino que mis pecados lo impiden de mi parte» (*Epistolae Mixtae*, IV, 48). A una cláusula de esta carta, en que Montoya se alegra del fruto espiritual de los hermanos de la Compañía en Portugal, responde Ignacio: «El testimonio que da V. R. del fruto que Dios nuestro [Señor] hace por los nuestros, no puede sino tener mucha autoridad conmigo; aunque podría el amor que Dios Nuestro Señor ha dado a V. R. hacerle un poco sospechoso.» (*Epist. S. Ignat.* VII, 320). Montoya ayudó con sus recomendaciones a la fundación de nuestro Colegio de Lisboa (*Chronicon*, III, 395) según escribe el P. Polanco, que ya antes (*Chronicon*, II, 694) dijo de él: «Vir magnae auctoritatis hic in Portugallia fuit, propter prudentiam spiritus ac virtutis omnimodam existimationem.»

59. El mismo Fr. Tomé en unos *Avisos y sentencias*, puestos al frente del libro, nos da el orden que sigue en el desarrollo de cada uno de los pasos: «Primero, la historia del trabajo del Señor, con alguna doctrina que mueva a deseo de imitarle. Después... el «ejercicio», en la forma que se puede hacer cuando no llega la influencia divina; porque, cuando ella se siente, es necesario oír sólo al Señor, y callar por entonces todo lo demás.

«Cada «ejercicio» tiene tres puntos principales: humillación del propio conocimiento; entrega y ofrecimiento de sí, con resignación en las manos de Dios; y deseos de imitar a Cristo y de parecerse a El.

«Todo esto con aspiraciones y actos afectuosos de amor. Porque a estas tres cosas debemos dirigir la mira y cuidado, si queremos aprovecharnos bien de los grandes trabajos de Cristo y cautivarnos de la hermosura y bondad del Señor a quien se busca. Sin embargo, no he querido ir atado a orden cierto en estos puntos, a fin de que el espíritu vaya más libre y mueva y levante mejor sus afectos amorosos.»

La obra, fundamental en la ascética y mística portuguesa, fué muy leída en España, primero en el original, y más tarde en la traducción, bastante deficiente, de Ferreira Sampayo, que desde 1624 alcanzó cinco ediciones, y en la muy elegante del P. Enrique Flórez, que cuenta ya siete, con la hecha en 1902 por el *Apostolado de la Prensa*. También se tradujo pronto al italiano, al latín, con diversos títulos, y, algo más tarde, al francés.

Creemos que no es ajeno Fr. Tomé a la influencia de los Ejercicios de San Ignacio, recibida, como es fácil adivinar, a través de su maestro, Fray Luis de Montoya (60).

Connovicio de Fr. Luis fué el Beato Alonso de Orozco, cuya vida abraza casi todo el siglo XVI, desde 1500 a 1591. Predicador y consejero de Felipe II, es autor de numerosos tratados de piedad, en latín y en romance. En el titulado *Las Siete palabras que la Virgen Santísima Nuestra Señora habló,* se encuentra una hermosa apología de la lengua castellana, la más antigua en libros impresos, que imitaron después, otros dos agustinianos, Fr. Luis de León y Malón de Chaide.

El mismo santo varón nos ha dicho en sus *Confesiones* que fué la Reina del cielo quien, mostrándosele por dos veces en sueños, le dijo esta sola palabra: *Escribe*. Y, en efecto, prosigue él hablando con Dios: «Luego, puse mano en escribir el *Vergel de oración y Monte de contemplación,* y tras éste, otros en romance que son: *Memorial de amor santo*; *Regla de Vida cristiana*; *Examen de la Conciencia*; *Exercitatorio espiritual*; *Soliloquios de vuestra Sagrada Pasión*; *Victoria del mundo*; *Arte de amar a Dios*; *La Reina de Sabá*; el *Epistolario cristiano*; un *Catecismo*; las *Victorias y martirios de los dos Juanes*; *Victoria de la Muerte*; las *Vidas de los dos Santos de nuestra Orden* y las *Siete palabras* que vuestra bendita Madre habló, declaradas en siete sermones».

El *Vergel de oración y contemplación* se publicó en 1544. *Las Siete Palabras de la Virgen,* en 1568. Todavía, por los años de 1880, el docto P. Fr. Tomás de Cámara, después Obispo de Salamanca, descubrió más de cincuenta breves tratados del Beato, *autógrafos,* algunos inéditos. Entre ellos figuraba uno titulado *Perfección que ha de seguir la casada,* y otro: *De los nombres de Cristo,* que inspiraron, y aun dieron la planta, a los dos célebres libros de Fr. Luis de León, conocidos con nombres semejantes.

Como uno de los libros más deleitosos del Beato, considera el P. Cámara la *Historia de la Reina Sabá,* «bella descripción de las vías espiri-

60. *Trabajos de Jesús, que compuso el Venerable Padre Fray Tomé de Jesús de la Orden de los Eremitas de San Agustín de la Provincia de Portugal estando cautivo en Berbería. Traduzidos de la Lengua portuguesa por Christoval Ferreyra y Sampayo Barcelona, Pablo Campins,* 1788.—Hállase en esta edición el *Oratio Sacro* del mismo Fray Tomé y los *Trabajos de la Virgen* por Antonio de Mijangos Bravo de Sobremonte.

tuales por las que lleva Dios a sus escogidos». «Tomé esta historia, dice el autor, hablando con la Reina Doña Isabel de Valois, su penitenta, para declararla en todo este libro dirigido a Vuestra Majestad, en el cual se trata, cómo (a imitación de la Reina Sabá), la fama de nuestro Rey Salomón, Cristo, nos ha de sacar de nuestra tierra, menospreciando el mundo y presentándonos delante del Señor. Declara, para la oración que V. M. ordinariamente ejercita, de qué manera se ha de orar y pedir mercedes a Dios; enseña el gran fruto de la confesión y comunión, sacramentos admirables, los cuales, para gloria de Dios y ejemplo de los cristianos, muchas veces goza V. M. en fiestas principales, no sin gran merecimiento. Persuade a oír la palabra divina y a ser liberal el cristiano con los pobres y a oír cada día misa; y lleva al fin, en diálogo, un Confesonario breve». «Devocionario más lindo no pudo el Beato regalar a la Reina» (61).

En general, todas las obras del Beato Alonso, lo mismo latinas que castellanas, tuvieron excelente acogida, como lo indican las repetidas ediciones, algunas, de todas las publicadas anteriormente (62).

No deja de tocar nuestro autor en varias de sus obras, principalmente en el *Monte de contemplación, Memorial del amor santo* y *Suavidad de Dios,* las cuestiones propiamente místicas, como puede verse por los extractos que da de ellas el P. Cámara (63).

Delicadamente ha recordado Luis Pfandl la afición y conocimientos músicos de nuestro Beato, como elemento que completa su personalidad mística: «Tenía, dice, una espineta en su celda, y es verdaderamente curioso saber, que este instrumento era para él el íntimo confidente de sus éxtasis místicos. Cuando su alma y su cuerpo se sentían dominados por la extática tensión, sentábase, como un sonámbulo, ante el instrumento, y vertía en fantasías musicales el tormento dulcemente doloroso de su piedad sobrenatural. De puntillas se deslizaban los frailes a escuchar en la puerta de su celda; y, si hemos de prestar crédito a sus unánimes referencias, participó Fray Alonso de una altura e intensidad de arrobamiento místico, como tal vez sólo a los más grandes de sus bienaventurados contemporáneos fué concedida» (64).

No es posible detenernos aquí a examinar las obras de Fr. Luis de

61. Cámara, *Vida,* lib. II, cap. IX, p. 179. La cita del Beato, ibid. p. 176.

62. Véase Cámara, *Vida,* lib. III, cap. I.

63. *Vida y Obras,* lib. III, cap. VI, donde estudia al Beato como escritor ascético y místico.

64. *Historia de la Literatura,* Barcelona, 1933, VI, 2, págs. 104-195. En la *Vida del Venerable* por el R. P. M. Fr. Francisco Antonio de Gante, Madrid [1719], cap. XI, pág. 47, se lee: «...era el Venerable Siervo de Dios afectissimo a la Música, y la entendía muy bien, porque la avía aprendido en la Catedral de Toledo...; y aun en los últimos años de su vida, llevó a la Celda un Monacordio pequeño, con cuya armonía, pulsada de él, levantaba a Dios el espíritu».

León (1527-1591), que, si no muchas en número, son de las más llenas y profundas que se han escrito en castellano.

La más importante, la más sabia, y también la más artística, es la de los *Nombres de Cristo,* cuyo esbozo se halla, como acabamos de indicar, entre las notas del Beato Orozco. Obra maestra de Cristología, en que se desenvuelven, con estilo de metal superior que recuerda el de los Diálogos de Platón, como dijo más o menos Menéndez Pelayo, los misterios principales que Dios Padre encerró en su Hijo Santísimo, hecho hombre para redención del humano linaje. No hay en esos diálogos un tratado completo de la espiritualidad cristiana; pero hay enseñanzas acerca de la gracia con que Jesucristo reparó la naturaleza humana caída en Adán y acerca de la unión mística entre Cristo y la humanidad, que son fundamentales en toda doctrina espiritual. Gran parte de la Teología de San Pablo está vigorosamente expuesta en los diferentes tratados donde se explican otros tantos *Nombres* que la Escritura da a Nuestro Señor. Si el lector tiene la suficiente preparación filosófica y teológica, pocos libros le harán concebir idea más alta de lo que es Jesucristo en sí mismo y con relación a los hombres.

El mismo Fr. Luis de León, en la *Introducción al libro III,* respondiendo a los que se maravillaban de que un teólogo de quien se esperaban algunos tratados llenos de profundas cuestiones, «hubiera salido a la fin» con un libro en romance, escribe estas nobles palabras: «Los que esperaban mayores cosas de mí, si las esperaban porque me estiman en algo, yo les soy muy deudor; mas, si porque tienen en poco aquestas que he escrito, no crean ni piensen que en la Teología, que llaman, se tratan ningunas, ni mayores que las que tratamos aquí, ni más dificultosas, ni menos sabidas, ni más dignas de serlo; y es engaño común tener por fácil y de poca estima todo lo que se escribe en romance, que ha nacido de lo mal que usamos de nuestra lengua, no la empleando sino en cosas sin ser, o de lo poco que entendemos della, creyendo que no es capaz de lo que es de importancia».

Esta misma elevación del asunto y del estilo ha restado, sin duda, popularidad al libro de los *Nombres de Cristo,* que siempre será manjar de espíritus selectos.

Mucha mayor difusión ha conseguido el librito de la *Perfecta casada,* exposición animada del último capítulo de los Proverbios: *Mulierem fortem quis inveniet* (Prov. 31, 10 sigs.), que todavía hoy, con muy buen acuerdo, figura muchas veces entre los regalos de boda, aunque es de temer que muchas jóvenes no desentrañan, ni menos saborean, los sabios consejos del docto fraile agustino.

La *Traducción literal y declaración del libro de los Cantares,* ocasión en gran parte del proceso inquisitorial y de la prisión de cuatro años a

que debemos las sublimes elevaciones de los *Nombres de Cristo,* mandóla recoger el Santo Oficio, —«por justas causas e respetos que a ello nos mueven»—, en el momento mismo en que absolvía a su autor. Él, mejor que nadie, sabía que «la lección de este libro es dificultosa a todos y peligrosa a los mancebos y a los que no están muy adelantados y firmes en la virtud; porque en ninguna escritura se explica la pasión de amor con más fuerza y sentido que en ésta...» Ni él hizo su traducción y declaración para que corriera en manos de todos, sino «a instancia de una persona religiosa», cuya virtud y valer le daban seguridad de todo peligro. El Padre La Puente, en su *Exposición del Cantar,* cita repetidas veces con loa esta declaración de Fr. Luis. Pero, además de esa traducción y declaración castellana, tiene Fr. Luis de León otra latina, titulada *In Canticum Canticorum triplex explanatio,* donde expone el sentido literal, el moral y el alegórico, muchas veces místico (65).

A la muy religiosa Madre Ana de Jesús, Carmelita Descalza, hoy en los altares, dedicó Fr. Luis la *Exposición del Libro de Job,* tal vez para alentarla, con el ejemplo de varón tan sufrido, en las duras pruebas que, a la muerte de Santa Teresa, cayeron sobre la Reforma Carmelitana. Del hambre que aquella santa mujer sentía de padecer por Cristo, dice Fray Luis de León que nació el haberle mandado declarar el libro de los sucesos y razonamientos de Job. «Que, como los valientes soldados gustan de conocer los hechos hazañosos de los que lo fueron, ansí Vuestra Reverencia, en esta milicia de paciencia que profesa, desea conocer este ejemplo excelente, que tal es el de Job, como por su escritura parece».

Difícil en sí mismo el libro original, no puede ser fácil el comentario. Desde luego no es libro ameno; pero sí provechoso por muchos lados a la gente de letras. De la versión de Fr. Luis dijo Don Francisco Javier Caminero, el hebraísta más competente de España en el siglo XIX, que, sustituyendo en ella los pasajes inspirados en la Vulgata por los que da en el Comentario, tomados del hebreo, tendríamos una versión casi siempre acertada, y que daría, junto con el fondo, el colorido del texto original, mejor que ninguna de las que él había visto, que eran muchas (66).

Acaso nunca expresó Fray Luis de León sus íntimos sentimientos de las cosas divinas tan acertadamente, como en algunas de sus poesías, principalmente en la de la *Ascensión,* y más todavía en la *Vida del cielo,*

65. Mag. Luysii Legionensis Augustiniani... *Opera nunc primum ex Mss ejusdem omnibus PP. Augustiniensium studio edita.* t. II, Salmanticae MDCCCXCII.—Es reproducción de la edición tercera, hecha por el autor en Salamnca, 1589.—Recientemente el presbítero D. José Muñoz ha encontrado una traducción del *Cantar de los Cantares* en liras castellanas, que, con grandísimo fundamento, atribuye a Fray Luis de León.

66. *El libro de Job,* versión directa del hebreo e introducción por D. Francisco Javier Caminero, publicada y anotada por el P. Sandalio Diego, S. J.: págs. 101-102.

que no tiene superior sino en las seráficas estrofas de San Juan de la Cruz (67).

De muy distinto carácter es el *Libro de la Conversión de la Magdalena,* compuesto por el P. Maestro Fray Pedro Malón de Chaide († 1589), hermano de hábito y admirador de Fr. Luis de León.

Obra de juventud, aunque publicada sólo en los últimos años del autor, es toda ella ímpetu navarro, envuelto en no sé qué pompa oriental que deslumbra y desasosiega.

Divídese el libro en cuatro partes. «Porque, puesto que, siguiendo la cuenta del Evangelio —se lee en la dedicatoria—, bastaban solas tres, conforme a los tres estados que de la Magdalena nos pinta —que el primero es de pecadora, el segundo de penitente, el tercero de gracia y amistad de Dios—, con todo eso, yo he antepuesto otra parte a estas tres, que es el primer estado del alma, antes del pecado, por parecerme necesario de saber cómo va cayendo del estado de gracia en el pecado, y para que de esta manera le hiciésemos la cama al Evangelio y a sus primeras palabras».

La obra en general y, sobre todo la parte segunda y tercera, participan del empuje oratorio propio de un gran predicador. La cuarta tiene más bien carácter de disertación filosófica acerca del amor, en que el autor aprovecha sus estudios de Platón, Plotino y Dionisio el Areopagita, «mezclando lo que halla en la Sagrada Escritura que pueda levantar la materia».

Característica del libro son también las numerosas poesías líricas que en él se intercalan, brillantes sin duda, pero sin la unción íntima y penetrante de las de Fr. Luis de León (68).

Mejor que entre los ascetas y místicos, se ha de contar al P. Maestro Juan Márquez (1565-1621), entre los oradores (*eloquentiae flumen ac fulmen* se escribió en su sepulcro) y entre los moralistas. Como moralista procede, ante todo, en *El Gobernador Cristiano,* obra escrita a petición del Duque de Feria en carta de 1604; donde «he procurado, dice él, hacer lugar a la industria de los Gobernadores sin agravio de la Religión, tomando por guía las vidas de Moysén y Josué, vivos ejemplos de prudencia cristiana; para que no se quejen, como lo hacen, los Ministros de los Reyes, de que los Teólogos los inducen a desesperación, por quererlos, contra el consejo de Salomón, demasiado justos» (69).

67. Ediciones a la mano, *Obras,* A. Merino, Madrid, 1804-1816. 6 vols.—Id. Muiños Sáenz, Madrid, 1885.—*Biblioteca de autores españoles,* vol. 37.—Estudio importante: Aubrey F. C. Bell, *Luis de León. Un estudio del Renacimiento español,* Barcelona, 1927. Bibliografía Selecta: Pfandl, Apéndice bibliográfico, págs. 642-644.

68. Ediciones, en la *Biblioteca de Autores españoles,* vol. 27, y en *Clásicos castellanos,* ed. F. García, vols. 104 y 105, con un prólogo muy erudito en el I, pás. 1-37.

69. *El Gobernador christiano deducido de las vidas de Moysén y Josué, Príncipes*

La obra por que el P. Monasterio pone al P. Márquez entre los místicos agustinos españoles, es la titulada *Los dos estados de la espiritual Hierusalem.* Es un comentario de los Salmos 136, *Super flumina Babilonis,* y 125, *In convertendo Dominus captivitatem Sion.* Dice el P. Márquez que le inspiraron el libro unas palabras del Duque de Lerma dichas bien al descuido en San Lorenzo del Escorial: «donde, tratándose de la compra que Su Excelencia había hecho de las casas de Valladolid (las del Secretario Francisco de los Cobos, fronteras a la iglesia de San Pablo, en la cual el de Lerma había labrado su sepulcro), y dudándose si pareciera más digno de su grandeza labrar otras en diferente sitio» respondió el Duque: «*Quiero tener mi entierro ante los ojos*» (70).

No propiamente el entierro, ni la muerte, sino lo que después de ella esperamos es lo que el P. Márquez nos enseña a traer ante los ojos. Como los hijos de Israel en el destierro de Babilonia tenían fijo el pensamiento y el corazón en Jerusalén, así los hijos de Dios, mientras dura el destierro de esta vida han de tener fijas las miradas en la Jerusalén celestial.

En el Salmo 136, debajo del destierro de los hijos de Israel, puso el salmista los ojos en el que padecen los hijos de Dios en este valle de lágrimas. En el salmo 125, a sombra de la alegría de los israelitas al volver del destierro, toca, como en un borrador, la que es de creer tendrán los justos el día que, libres de las prisiones deste cuerpo pesado y corruptible, se partieren a gozar para siempre de la celestial Hierusalén y de sus sanctas moradas.

«Los amigos de Dios viven desterrados todo el tiempo que se dilata el día dichoso de su muerte, y durante su ausencia y soledad no tienen por gozo seguro el que no nace de la consideración de aquella hora».

Sin duda, quien tan grave y delicadamente pensaba era muy capaz de escribir de Ascética y de Mística. La elección misma de los dos salmos que se propuso comentar revela un temperamento artístico, que confirman las frecuentes y oportunas citas de poetas y de pensadores artistas como San Agustín. Hay en el comentario, como ya se puede presumir, pensamientos y sentimientos profundos y delicados, y también orientaciones ascéticas y atisbos místicos innegables. Netamente, al principio de cada Consideración sobre los diferentes versos o cláusulas, establece la idea capital que en ella inculca. Pero no se puede negar que, en todo el comentario, predomina la orientación moral y oratoria sobre la ascética y mística. En todo caso, como lo prueba bien el análisis del P. Monasterio, no presenta un cuerpo de doctrina organizado. Propone, como debía ser,

*del Pueblo de Dios.*—Hermosa edición la de Amberes, en casa de Jacobo Meursio, Mercader de Libros, 1664.—Entre otras, lleva una interesante *Tabla de las cuestiones que se disputan en los dos libros del Gobernador cristiano.*

70. *Los dos estados de la espiritual Hierusalem sobre los Psalmos CXXV y CXXXVI,* Medina del Campo, 1603.

la que espontáneamente brota de los salmos que comenta. Son notables las descripciones de costumbres y, en general, las escenas de la vida que con frecuencia introduce.

Más de lleno cae dentro del campo de la Ascética el P. Fr. Antonio de Molina (1550?-1612), Cartujo de Miraflores cuando escribió, pero Agustino durante los años de su formación científica y religiosa (1575-1589).

Dos libros le han dado merecida fama: la *Instrucción de Sacerdotes* (1608), de la que, en menos de siete años, se hicieron más de veinte impresiones; y los *Ejercicios espirituales,* o tratado de la *Oración mental* publicada en 1615, muerto ya el autor, de la cual, sólo en castellano, se contaban por lo menos 37 en 1929 (72).

Una y otra, además, se tradujeron al latín, francés e italiano, y la segunda al inglés, en 1617, por el jesuíta Juan Floyde (73).

Ni en una ni en otra se propuso el autor hacer trabajo original, sino escoger y ordenar lo que en los Santos se halla esparcido por muchos diversos libros y a muy diferentes propósitos, como él dice en el *Prólogo* de la *Instrucción de Sacerdotes*; o, como se expresa en el de la *Oración mental,* después de haber leído de todos los libros que tratan de esta materia, «sacar de ellos una suma o compendio, que tuviera toda la doctrina necesaria y suficiente para las personas de oración, desde el primer día que la comienzan hasta llegar a lo muy perfecto de ella». En cuanto al estilo, de intento ha procurado que sea llano y grave: siempre aborreció mucho el lenguaje afectado y melindroso. «Y no sólo éste, añade, que a todos los hombres sabios y cuerdos ofende mucho, pero el que lleva mucha compostura y artificio en las palabras, aunque realmente sea con elegancia, juzgo que no sólo no ayuda, sino antes estorba al provecho en las

72. P. Monasterio, I, pág. 417.

73. Nicolás Antonio, Bibl. Nova, I, 145b. El mismo Nicolás Antonio, l. c., escribe respecto de la *Instrucción de Sacerdotes*: «Nec reticebo (id quod hujus operis laudem maximam, pietatemque egregii cujusdam antistitis non vulgarem continet), D. Vigilii Quignonii edicto suae dioecesis Pincianae clericis intimatum olim fuisse, debere in posterum in unaquaeque Ecclesia hujus libri exempla singula, ubi vestis sacrae asservarentur, catenulae alligata, et palam cunctis sacerdotibus haberi proposita, ut ne cui vestium copia daretur qui post sextum ab edicti promulgatione transactum mensem non totum a capite ad calcem perlegisset» (Ibid.).—La aprobación de la *Oración mental,* por el P. Juan Lorenzo Navarro, S. J., por comisión del Consejo de Castilla, según la trae la edición de Burgos de 1627, está fechada el 15 de junio de 1613. Y la licencia del P. General de la Cartuja, dirigida al Venerable Padre D. Antonio de Molina, profeso de la Cartuja de Miraflores, es de *3 de junio de 1612.* Aunque en esta licencia no se habla sino en general de los *opúsculos* escritos por Molina, no se puede dudar que, en concreto, la licencia se da para el tratado de la oración. Según eso, el General de la Cartuja, en vida todavía del P. Molina, daba por autor de dicho tratado al P. Antonio, y no hay razón para pensar que el original pudiera ser del P. José Parada muerto en 1619. El manuscrito del libro que se halló en poder de este venerable varón cuando murió, pudo muy bien copiarse por ejemplo, por los años de 1604-1607, en que el P. Parada residió en Burgos. El autor escribe en el Prólogo: «Sólo puedo afirmar que me ha costado mucho trabajo, estudio y tiempo, y mucho más del que pensé al principio, quando puse mano en ello: y aun más de lo que podía creer nadie».

materias espirituales y graves, donde no se pretende ostentación, ni curiosidad, ni deleitar el oído, sino aprovechar el alma».

Nadie piense, por lo que aquí se dice, que las obras de Molina sean centón indigesto de citas, o exposición desaliñada de ideas vulgares. El estilo es naturalmente correcto y digno, y la distribución y orden de las materias no puede ser más ordenada: *Excelencia del Sacerdocio*; *Santidad y perfección que exige*; *El santo sacrificio de la Misa y el oficio divino*; *Preparación necesaria para la Misa*; *La confesión como preparación fundamental*; *Atención y consideración necesaria para celebrar*; *Frecuencia con que conviene que se reciba el Santísimo Sacramento así de los sacerdotes, como de los legos*. Tales son los siete tratados que constituyen la *Instrucción de Sacerdotes*. En el último, de la frecuente comunión, es muy notable el trabajo personal, y meritísimo el acierto con que resuelve la cuestión, ya por entonces muy debatida, casi en los mismos términos en que la resolvió Su Santidad Pío X. Con razón dijo el erudito P. Petavio, respondiendo a las críticas del jansenista Arnauld, que Molina era en este punto, eco fiel de la doctrina y de la tradición eclesiástica (74).

También se percibe el acento personal, aunque expresamente aprovecha las enseñanzas de Santa Teresa, y tiene delante, entre otros, al Padre La Puente, en lo que escribe acerca de la contemplación en los capítulos VI y VII del tratado II, y en los últimos del III. Y, en general, debe decirse que el autor se asimila las enseñanzas de los autores que maneja y las expresa en lenguaje suyo, correcto y digno.

El libro de la oración comprende: una *Introducción* de la *Primera parte*, teórica, con tres tratados: I, *De la oración en común*; II, *De las partes de la oración en particular*; III, *De la Meditación y ejercicio de las potencias*; y otra *Segunda parte* en que se dan Ejercicios y Meditaciones: I, *para la vía purgativa*; II, *de la Vida de Jesucristo*; III, *de la Pasión*, con una adición de los *Misterios gloriosos*.

74. Petavius, *De poenitentia publica et praeparatione ad communionem*, l. IV, cap. V, n. IX, p. 545, en el tomo VIII de la ed. L. Guérin, 1870. Ese número IX no es sino la conclusión de toda la defensa que Petavio hace, desde el comienzo del libro III, de la doctrina de Molina impugnada por Arnaldo (Antonio Arnauld) en su libro *De la fréquente communion*, 1643. Arnaldo impugnaba directamente una obrita manuscrita del P. Pedro de Sesmaisons, S. I. (1588-1648), titulada: *Question, s'il est meilleur de communier souvent que rarement?*, donde combatía las enseñanzas del inspirador de Arnaldo, el famoso abad Saint Cyran, amo y director de Port-Royal, sobre la penitencia y la comunión. En realidad, el impugnado por Arnaldo es Molina. «Observandum est, escribe Petavio (ob. citada, lib. III, cap. VI), scriptum contra quod tam acerbe invectus est (Arnaldus), eoque animo qui prodit simultatem diu ante conceptam, complecti tantum doctrinam P. Antonii Molinae cartusiani, haustam ex libro quem conscripsit in institutionem presbyterorum, et qui maximo cum plausu ab omnibus Catholicis exceptus fuit, et latine versus, atque octavum editus anno 1618». No es gloria pequeña del buen Padre Molina el que el jansenismo desfogara su rabia contra su doctrina sobre la frecuente comunión (Véase Ferreres, *La comunión frecuente y diaria*, Barcelona 1907, p. 59 ss.— De Sesmaisons en Sommervogel, VII, 1158).

Expresamente cita Molina al «glorioso P. San Ignacio de Loyola en sus Ejercicios espirituales»; y, aunque no lo dice expresamente, aprovecha muchas veces la doctrina, y aun las expresiones, del P. La Puente en las *Meditaciones* y en la *Guía Espiritual* (75).

## VI. Ascetas y místicos cartujos, jerónimos, mercedarios y trinitarios

Agruparemos en este apartado las varias Ordenes religiosas de cuyos ascetas y místicos, acaso porque no descollaron grandemente, tenemos escasas noticias.

Si, como es razón, consideramos al P. Antonio de Molina como cartujo, ya que en la Cartuja de Miraflores escribió sus libros y en ella acabó su santa vida, él es, creemos, el que entre los hijos de San Bruno de España se lleva la palma como escritor de cosas espirituales.

Sin duda, la Orden de la Cartuja tuvo siempre grandes contemplativos y también grandes tratadistas sobre la contemplación y, generalmente, sobre la vida espiritual. Basta citar por todos a Dionisio de Rickel, conocido entre nosotros por Dionisio el Cartujo, cuya inmensa enciclopedia espiritual, en la edición moderna hecha por sus Hermanos de hábito (1896-1913), abarca cuarenta y dos volúmenes en folio menor.

En las primeras páginas de este trabajo aludimos a la *Vita Christi*, de Ludolfo de Sajonia, llamado «el Cartujano», y también, al *Retablo de la Pasión*, de Juan de Padilla (Sevilla 1518).

Fácil sería espigar en el *Diccionario de espiritualidad* (II, cols. 760-776), una serie de libros espirituales castellanos escritos por cartujos, impresos unos y otros muchos inéditos cuyo paradero, hoy de ordinario desconocido, sería interesante averiguar. Pero, a la verdad, esa lista de libros y de autores sería de poco provecho para el fin de esa Introducción.

Un solo autor nombraremos cuyas obras tenemos entre las manos· el P. Andrés Capilla, nacido en Valencia. Había estado primero en la Compañía de Jesús, y aun se dice que fué Maestro de Novicios y Penitenciario de San Pedro en Roma. El año 1569 pasó a la Cartuja, en la cual fué ejemplo de virtudes. Prior en Portaceli, en el Paular, en Nápoles, en Milán, finalmente en Scala Dei de la diócesis de Tarragona, donde había pro-

75. A su vez, el P. La Puente parece aludir a este tratado del P. Molina, cuando, en el tomo IV de la *Perfección cristiana*, escribe en el *Prólogo al cristiano lector*, refiriéndose a los tratados de la Misa y del Oficio divino: «Y aunque destos dos ministerios se escribió poco ha un libro muy docto y muy devoto; más fué necesario, para llenar la traza déste, hacer especiales tratados dellos». Lo que no parece posible es que el tratado del P. Molina dependa de otro semejante del P. Posada, ni de un tercero en que los dos se hubieran inspirado, habida cuenta de lo que Molina, con toda ingenuidad, escribe en el *Prólogo*: haberle costado el «leer los muchísimos libros antiguos y modernos, y después conferirlos y hacer concepto y elección de la doctrina más importante y sustancial, de manera que no le falte nada de lo necesario, y reducirla a orden y estilo claro y distinto, y a suma breve y compendiosa».

fesado, fué elegido por Felipe II para Visitador de varios conventos de Benedictinos y Agustinos en Cataluña, y, en 1587, nombrado Obispo de Urgel, diócesis que rigió hasta 1610. Gran conocedor de las lenguas latina, griega y hebrea, y muy aficionado a la Sagrada Escritura, escribió y publicó eruditos comentarios a varios libros. Pero la obra que a nosotros nos interesa son las *Consideraciones sobre los Evangelios* de las dominicas del año, de las ferias de Cuaresma y de las fiestas principales de los Santos, con aprobación de la Orden de 1577. Anterior a ella es otra obrita titulada *Manual de Consideraciones y Exercicios Espirituales* cuya licencia es de 24 de agosto de 1574. Ambas se imprimieron juntas en Madrid, por Pedro Madrigal el año 1592, y es la edición que manejamos.

Las *Consideraciones sobre los Evangelios* tienen forma de puntos para la meditación. Cada consideración se divide en tres puntos, dirigidos, el primero a mover los afectos de la vía purgativa; el segundo, los de la vía iluminativa; el tercero, los de la unitiva. La doctrina es siempre abundante y sólida; la forma resulta demasiado monótona (75a).

Al texto de las *Consideraciones* precede un *Preámbulo en que se declara qué cosa sea oración y en qué manera se ha de usar della y de los puntos y consideraciones que aquí se ponen.* Es la doctrina corriente expuesta con sencillez y de manera muy práctica, sobre todo en lo que se refiere a la manera de mover los afectos en las diferentes vías.

Los *Exercicios Espirituales* se enderezan a facilitar la «continua consideración y memoria de Dios y de su ley». Esto, escribe el autor, «se puede hacer principalmente en dos maneras; o teniendo alguna cierta consideración en que continuamente perseveremos, o tomando ocasión de las mismas cosas que se ven y de los mismos negocios que se tratan entre día, para levantar el corazón al Señor». Fray Andrés quiere enseñar este segundo modo. Para eso va recorriendo las diferentes ocupaciones del día, y sugiriendo para cada una consideraciones y afectos que fácilmente se ofrecen. Vienen a ser como un precedente de las llamadas *Prácticas de Villagarcía,* y todo el método respira el espíritu propio de San Ignacio que tanto encomendaba a sus hijos buscar en todas las cosas a Dios nuestro Señor.

75ª. El autor mismo, en la advertencia al lector escribe: «Hame mouido particularmente a escriuir lo que en este libro se contiene, ver que muchas personas, por no saber hallar materia para la oración, se dan a cierta manera de exercicio, que llaman de quietud y silencio; y, dexando aora aparte, si es bien o no seguir esta manera de exercicio, a lo menos es cierto que para muchas personas que a él se dan en ninguna manera conuiene, y es tentación y engaño del enemigo, para con esto baldarles y hacerles inútiles sus espirituales exercicios; porque lo que ellos llaman oración es más una ociosidad y remissión de espíritu, y (lo que es peor), en algunos una curiosidad y presuntuoso atreuimiento, queriéndose entrar donde no son llamados y assentar en el lugar más alto de lo que les conuine». ¿Hay en estas palabras un eco de las controversias movidas en torno a la oración del P. Baltasar Alvarez y del P. Antonio Cordeses?

Casi menos que de los cartujos hemos de hablar aquí de los jerónimos. Esperemos que los restauradores de esta Orden tan española nos den, un día, la historia de su espiritualidad, que, en sus orígenes, según puede entreverse por la Historia de Fray José de Sigüenza lleva algo muy interesante, relacionado con la dirección de Santa Brígida.

Ya antes dijimos una palabra acerca de FRAY HERNANDO DE TALAVERA. De él tenemos, hace tiempo, copiadas unas *Instrucciones* para las monjas de San Bernardo de la ciudad de Avila, cuyo obispo fué un tiempo. Todos los escritos y toda la actividad de Fray Hernando están pidiendo una monografía que iluminaría grandemente la espiritualidad, tan interesante, del reinado de los Reyes Católicos.

El mismo FR. J. DE SIGÜENZA escribió una *Instrucción de Maestros, escuela de novicios, arte de perfección...*, no editada hasta 1712, que no podemos estudiar ahora.

Entre los escritores conocidos de la Orden descuella, sin duda, el P. FRAY DIEGO DE YEPES (1530 o 31-1614), prior del Escorial, confesor de Felipe II y de Felipe III y obispo de Tarazona. La obra que más fama le ha dado es la *Vida, virtudes y milagros de la bienaventurada Virgen Teresa de Jesús* (Madrid, 1595), traducida muy a tiempo por lo menos al francés y al italiano. De ella dice el P. Silverio que, si no es mucho lo que añade a la vida del P. Ribera, «pero es de grande importancia biográfica, por haber sido el insigne jerónimo, durante algún tiempo, el depositario de los secretos y maravillas del espíritu de Santa Teresa» (*Historia del Carmen Descalzo*, I, Prólogo, p. XXXI).

Menos conocido es otro jerónimo de mediados del siglo XVI (+ 1563), profeso del monasterio de Nuestra Señora del Parral en Segovia, autor de «vn muy prouechoso tratado, llamado *La torre de Dauid*, moralizada por vía de diálogos para todo género de gente». El autor se llama Fray JERÓNIMO DE LEMOS. La obra, como se dice, en el prólogo de la primera parte (única que debió publicarse), «va fundada sobre aquella auctoridad del quarto capítulo de los Cantares que dice: *Collum tuum sicut turris David, quae aedificata est cum propugnaculis. Mille clypei pendent ex ea, omnis armatura fortium.* La «torre de David», del Cantar, en el sentir de Fray Jerónimo son los doctores y predicadores de la Iglesia; y sus dichos, consejos y amonestaciones, las armas y escudos que de ella cuelgan. Y porque todo lo dicho se incluye en este libro, llámase *La Torre de David*, «para que, en viéndose el christiano en necessidad, qualquiera que sea, acuda luego a esta *Torre* donde hallará armas para toda diuersidad de guerreros... y contra todo género de enemigos y de contrariedades que nos quieran molestar... Va por vía de diálogos, porque, quexándose vno y consolando otro, y preguntado vno y respondiendo otro, mejor se goze, y más aproueche y más se dé a entender. Son siete diálogos, que es número perfecto»: El primero entre un caballero enemistado llamado Por-

cel y un religioso teólogo, Fray Tello; el segundo, entre un Maestro de Teología y un caballero enfermo; el tercero, entre un clérigo y una hermana suya viuda a quien consuela de la muerte de su marido; el cuarto entre dos religiosos, tío y sobrino, sobre los trabajos y bienes del estado religioso; el quinto, entre dos ciudadanos casados sobre las cargas del matrimonio; el sexto, entre un mercader rico que ha hecho quiebra y un hijo suyo estudiante que le enseña cómo se han de tomar semejantes desgracias; el séptimo, en fin, entre dos estudiantes, que, acabados sus estudios, deliberan sobre la elección de estado. Es sin duda libro interesante por los temas que desarrolla y por el estilo en que los trata, un tanto difuso, pero muy suelto, salpicado de refranes, comparaciones y dichos populares, traídos muy a cuento, y animado con descripciones de costumbres bien observadas. Merece ser reimpreso (75b).

Aunque portugués de nacimiento y uno de los clásicos de la lengua portuguesa, debe figurar aquí el doctor HÉCTOR PINTO, que, al fin y al cabo, debió buena parte de su formación a la Universidad de Salamanca y se acogió en los últimos años de su vida al Monasterio de Ntra. Sra. de la Sisla, junto a Toledo, donde murió y está sepultado.

75b. Nicolás Antonio, BHN, I, 587, dice que el autor escribió su libro en latín y que, atajado por la muerte, le dejó en cuartillas (schedis) el año 1563. «Cui tamen, añade, pro Latino, hoc est germano ipsius auctoris, successit alius Hispanicus, a sodali Hyeronimiano quodam male consutus hoc titulo: *Torre de David*, Salmanticae, apud Andream de Portinariis 1567» (el ejemplar que manejamos impreso en Salamanca por Andrea de Portonariis lleva la fecha de 1566). Creemos que no tiene fundamento lo que aquí se dice. En la licencia del Rey (15 de noviembre de 1564), en la aprobación de Fray Alonso de Orozco (11 octubre 1564), en la licencia de D. Martín de Ayala, Obispo de Segovia (25 de octubre 1564), en la del Prior General de San Jerónimo Fray Jerónimo de Alabiano (1564) y en la Dedicatoria de Fray Baltasar de Toledo, Vicario del Parral, al Ilustrísimo Sr. D. Gaspar de Zúñiga, Arzobispo de Santiago (sin fecha), invariablemente se dice que el libro es de Fray Jerónimo de Lemos y que se intitula *Torre de David*, sin mentar para nada original ninguno latino. Y lo que es más, el autor, en el prólogo, escribe: «Porque tengo entendido, que redundará utilidad a la Patria *por ser en lengua vulgar y común para todos*».—El lenguaje y estilo todo del libro está diciendo que el original se escribió en castellano. Sería un milagro de adaptación una traducción tan suelta y tan castiza. De Nicolás Antonio toma la noticia del origen latino la Enciclopedia Espasa, que es necesario corregir.—Fray Baltasar de Toledo, que corrió con la impresión, da en su dedicatoria a D. Gaspar de Zúñiga estas noticias acerca de la obra: «Todo el tiempo que la tuve en mi poder hasta el fin y sepultura de su author, estuve en el escrúpulo que después me han puesto los letrados a quien la he mostrado, que han sido hartos. Los quales todos a una voz, me decían que era gran cargo de consciencia encubrirla y no poner sobre el candelero vna candela tan resplandesciente como ésta...». Y todavía añade esta otra noticia interesante: «Por tanto supplico a Vuestra Illustríssima, reciba este librico, y le ampare, y dé tanto favor, que obliga y constriña *al que tiene la segunda parte desta obra*, que la manifieste y saque a luz...».

Por su parte el General de la Orden Fray Jerónimo de Alabiano escribe a Fray Baltasar de Toledo: «Por vuestra carta me hizistes saber, que el venerable Fray Jerónimo de Lemos, profeso del dicho monesterio del Parral, compuso vn libro que intituló «Torre de David», en que introduce algunos diálogos... E que, preuenido de la muerte, el dicho Fray Jerónimo de Lemos, no los pudo acabar y poner en perfección; e que vos, viniendo los dichos diálogos a vuestro poder, e viendo que, si se imprimiessen, podrían ser prouechosos a la república christiana, trabajastes en los recopilar y sacar en limpio».

Distinguióse principalmente como escriturario por sus comentarios a Isaías, Ezequiel, Daniel, Lamentaciones de Jeremías y Profecías de Nahún, en todos los cuales luce sus conocimientos de las lenguas griega, hebrea y caldea. A nosotros nos interesa su libro titulado *Imagem da vida christám*, dividido en dos partes: la primera contiene seis diálogos: I, De la verdadera filosofía; II, de la Religión; III, de la Justicia; IV, de la tribulación; V, de la vida solitaria; VI, de la memoria de la muerte. Salió en castellano esta primera parte en Zaragoza, 1571; no se conoce el nombre del traductor. La segunda parte la tradujo Gonzalo de Yllescas y se editó en Medina en 1585; comprende cinco diálogos: I, de la tranquilidad de la vida; II, de la discreta ignorancia; III, de la verdadera amistad; IV, de las causas; V, de los verdaderos y falsos bienes.

No es el diálogo de Pinto tan suelto y animado como el de Lemos, ni tan vivo y popular su lenguaje; pero con razón se le tiene por uno de los buenos estilistas de lengua portuguesa, y todo él, además, está lleno de curiosidades, comparaciones, anécdotas y citas oportunas, que revelan inmensa y aprovechada erudición.

El mismo, consciente de esta dote, pone al principio la lista de los autores citados, con la página correspondiente, que, sólo en la segunda parte y prescindiendo de la Sagrada Escritura, suman, salvo error, 348 (75c).

Entre los religiosos de Ntra. Sra. de la Merced, Redención de cautivos, tal vez la figura más saliente en el campo de la Ascética es la del maestro Fray Melchor Rodríguez de Torres (1546-1642), Provincial de su Orden en 1614 y Obispo auxiliar de Burgos, poco después, con el título de Rosse (Irlanda), que coincidió con el P. Luis de la Puente en el examen del espíritu de Sor Jacinta de Navarra, monja de las Huelgas de Burgos.

Su primer libro, publicado en 1603 (Burgos, por Juan Bautista Varesio), titúlase *Agricultura del Alma y Exercicios de la vida Religiosa*... Son instrucciones destinadas principalmente a los novicios de su Orden y divididas en tres tratados: I, de las calidades que en el Maestro de estos exercicios y en los que en ellos deben cursar se requieren; II, en que se comienza a dar aviso de lo que debe hacer quien de veras trata servir a Dios; III, de algunas generales advertencias cerca de las virtudes. En el capítulo último de este tratado III se ponen, en forma de reglas breves, «algunos avisos importantes al religioso para después de su profesión»;

75c. En el *Diálogo de las causas*, capítulo III, a propósito del uso del tiempo, se pone la comparación de la pieza de paño o seda, que también se halla en «La Torre de David», diálogo séptimo, y que tuvo presente el traductor castellano, como se ve por estas palabras: Traducción del texto de Héctor: «después de cortada la una cosa, no se puede della hacer otra, si no con pérdida, y a poder de nesgas y pedazos»: Original de «La Torre de David»: «Mas después de una vez cortado, mal se hará otra cosa de lo primero que se cortó, si no es con nesgas y remiendos».

y todavía se añaden a ellos «algunos breves documentos para caminar a la vida perfecta».

Con las instrucciones y exhortaciones, mezcla el autor los ejemplos de algunos religiosos de su Orden, varios de ellos conocidos suyos, a los que muestra gran afecto. Así, en el capítulo octavo del libro segundo: «De los Exercicios en que el religioso y verdadero siervo de Dios debe generalmente ocupar el día», celebra a Fray Agustín de Revenga y hace de él un cálido elogio, como de hombre «de cuyas reliquias puede Alcalá gloriarse harto más que de sus Escuelas». De Fray Agustín se cita un escrito que empieza: «Seis cosas le convienen al religioso que desea aprovechar mucho en la virtud». De él recoge algunos avisos Fray Melchor en este capítulo.

Los censores de la *Agricultura,* que fueron los PP. Francisco de Galarza, Rector, y Juan Salas, Lector del Colegio de San Ambrosio de la Compañía en Valladolid, dicen, y es así, que el libro «tiene muchas cosas de notable provecho y erudición»; y añaden que están «tratadas con sublime estilo». Esta sublimidad de estilo parece ponerse en lo escogido, a veces afectado, del vocabulario y de las metáforas. Se ve en el autor cierta preocupación de escritor primerizo, que teme, como dice él, «corresponder a la primavera fértil de esperanzas que algunos tenían de sus cosas con un corto otoño de fruta». Las otras obras publicadas por Fray Melchor son *La lucha interior y el modo de su victoria* (Zaragoza, 1608), y *Empeños del alma a Dios y sus correspondencias...*, dirigidos a la Majestad de Doña Margarita de Austria, Reina de España, nuestra señora. En el prólogo al lector de este último libro, caracteriza así el autor los tres publicados: «Si la *Agricultura* labró lo exterior del alma, recorriendo sus despoblados y páramos, y la *Lucha* apercibió los interiores combates de tus enemigos, dándote freno con que detener la carne si se desbocase, acicate con que espolear el espíritu si diese en lerdo, lastre con que sosegar los huracanes y vientos si los levantare el mundo, y en fin, reparo para todos tus daños, teniendo en ella cada golpe su guarida y su trinchera cada amago; a tiempo llegan estos empeños para rendirte; pues, o habrás de ser peña, o blandear, viendo a Dios muerto y sacramentado por ti». Tiene este librito de los *Empeños* mucho parecido con el de las *Finezas del amor divino,* del P. Nieremberg, que pudo inspirarse en él.

No nos toca hablar aquí, por ser posterior al P. La Puente, de Fray Jorge Serrano de San José, nacido en Lisboa, pero hijo del convento de la Observancia de Sevilla, «tan entendido en las materias de la teología mística, a juicio del bibliógrafo de la Orden Fray Pedro de San Cecilio, que, en su tiempo, hubo pocos que con él compitiesen». Publicó en Sevilla, el año 1632, su libro «*Vuelo del espíritu y Escala de perfección*», donde, al decir del mismo cronista, «instruye con mucha destreza y alto magis-

terio a un alma, desde que da los primeros pasos en la meditación, hasta que llega a lo más encumbrado de la contemplación divina».

El mismo bibliógrafo atribuye a Fray Alonso de Rojas, confesor del Obispo Moscoso, el tratado «Día Espiritual y de contemplación, de lo que debe hacer el que procura la perfección» (Cuenca, 1604), cuyo solo título despierta interés.

Más que un simple recuerdo merecería el libro de Fray Pedro de Oña (+ 1624), *Primera parte de las Postrimerías del hombre, que es la muerte del cuerpo que se sigue a la muerte del alma por la culpa y pecados* (Madrid, Luis Sánchez, 1603). No parece que se publicara más que esta primera parte; pero el intento y plan del autor era amplísimo, según él lo dice en las primeras palabras del Prólogo al lector: «Mi propósito en estos tratados ha sido hacer uno entero de la divina Providencia, que alcanza y toca desde la vida y primero fin del hombre, que es la muerte, hasta el último, que es la bienaventuranza para que fué criado; y ha sido necesario disponer este intento en las cuatro postrimerías del hombre y darles este título a estas partes, pues son las principales deste gobierno y providencia soberana (75d). El autor, nacido en Burgos, publicó en Alcalá un *Curso de Artes* que la Universidad declaró obligatorio para los que oían Lógica. Años adelante fué nombrado Obispo de Venezuela y, al fin, de Gaeta, donde murió.

Entre los Trinitarios hemos de nombrar, ante todo, a dos contemporáneos, y aun convecinos en Valladolid, del Venerable P. Luis de la Puente; los dos elevados por la Iglesia al honor de los altares: San Miguel de los Santos y el Beato Simón de Rojas. De ninguno de ellos habla Nicolás Antonio. Sus obras, como también las de su hermano de hábito Fray Juan Bautista de la Concepción, han permanecido inéditas casi hasta nuestros días; lo cual indica que todavía, en el inagotable mar de la Ascética y Mística española, quedan muchas perlas que recoger.

75d. Véase la «Suma de lo que contiene esta primera parte de las postrimerías del hombre, tal como la propone el autor al frente del libro:

«El intento desta primera parte es tratar de la muerte del cuerpo, como de nuestra primera postrimería. Va diuidida en dos libros; cada libro en capítulos, y cada capítulo en discursos.

El libro primero trata de la muerte del alma, que es el pecado, como de principio y causa de la muerte corporal. Explica su fealdad, daños y torpeza; sus primeras diuisiones en original y actual, de pensamiento, palabra y obra, y los efetos espirituales que en el alma causa; auiendo primero constituydo vn verdadero, virtuoso y prudente cristiano, cuyo principal oficio es huir la culpa como su mayor daño; y explicado cómo la oración es contra ella eficaz remedio.

El libro segundo prosigue el mismo intento, declarando los efetos, assí generales como particulares, que el pecado causa en el cuerpo, hasta llegar al vltimo, que es la muerte y la primera postrimería, de donde toma nombre esta nuestra primera parte. Explica en qué consiste, su generalidad, certidumbre y diferencias; y concluye, enseñando algunos auisos para morir bien, y cómo solas las obras que en esta vida hizo acompañan al difunto en la otra».

No hemos podido haber a las manos el librito de San Miguel de los Santos «*Breve tratado de la tranquilidad del alma*», aunque reeditado en 1915.

El del Beato Simón de Rojas se titula *Tratado de la oración y sus grandezas*; y lo publicaron por vez primera, el año 1939, los *Cursos de Cultura Católica* de Buenos Aires. Divídese en cinco partes: 1.ª De la gran necesidad que tenemos de la oración y qué cosa sea oración, meditación y contemplación; 2.ª, Algunas de las grandezas y fruto, gran poder y valor de la oración; 3.ª, Condiciones que la oración ha de tener, para que sea oída de Dios; 4.ª, Algunos apuntamientos de los más principales misterios de la vida de Jesucristo Nuestro Señor y de su Sacratísima Madre; y 5.ª, Algunos apuntamientos acerca de los más principales pasos de la Sagrada Pasión de Jesucristo Nuestro Señor.

El pensamiento del gran valor y poder de la oración, fué, dice el Beato, lo que le movió a tratar de ella, «juntándose a esto también, añade, saber que unos sermones que en gloria de esta virtud soberana los años pasados prediqué, andan por muchas manos escritos, y faltos de verdad algunos de ellos, y otros no enteros ni como se predicaron». Esto nos dice que el autor aprovecha para su libro estos sermones, y que, por tanto, no se habrá de buscar en él un tratado ordenado y ceñido. Todas las tres primeras partes parece considerarlas el autor como un sermón, o como una serie de sermones, según lo que él dice al fin de la tercera parte: «Acordé en esta tercera parte *del sermón de la oración*, tratar de las partes y calidades que la oración ha de tener, para alcanzar de Dios lo que pretende, colegidas de las palabras del Salvador, que fueron el principio y quiero sean también el fin *de este sermón*...: *Amen, amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis* (Joan. XVI, 23).

En el capítulo 25, último de esta tercera parte, pone «una como práctica de la teórica que, atrás, en estas tres partes de la oración queda escrita», con tres modos o esquemas para el ordinario ejercicio, que no dejan de tener alguna complicación. Las partes IV y V ofrecen materia de meditación abundante y sabrosa sobre los principales misterios de la Vida, Pasión y Muerte del Señor y de su Santísima Madre. Cada misterio va dividido, invariablemente, en seis puntos, propuestos con mucha sencillez, y no sin cierto íntimo calor.

También goza del honor de los altares, el fundador de los Trinitarios Descalzos, Beato Juan Bautista de la Concepción, nacido en Almodóvar del Campo, patria del B. Juan de Avila, el año 1561. Dejó escritos de su mano, casi sin tachaduras, observa Nicolás Antonio, muchos libros espirituales, recopilados en ocho volúmenes en folio, que se conservaron mucho tiempo inéditos en el Convento de su Religión, de Madrid. Son los que vieron la luz pública en Roma, de 1830 a 1831, en la imprenta de Propaganda Fide en nueve tomos en cuarto. Técnicamente la edición deja mu-

cho que desear, y está pidiendo una refundición y un buen estudio, que hasta la fecha no sabemos se haya hecho, de la espiritualidad del santo reformador. Cuesta enterarse rápidamente, por ella, del contenido exacto de esos volúmenes. He aquí, no obstante, lo que puede mirarse como título de cada uno de ellos, que siempre dará alguna idea de los asuntos tratados: I. De la verdadera humildad y peligro de perderla con el trato y comunicación de los hombres. II. De los pocos que entran por el camino de la perfección; y de los muchos que andan por el de la iniquidad.—III. En que se contienen algunas exhortaciones que se hacen a los Hermanos por la mañana, en los capítulos ordinarios de los domingos, y muchas de ellas de repente.—IV. De las dificultades del conocimiento interno sobrenatural que Dios da a las almas.—V. Una Miscelánea Mystica, Ascética y Moral; y se prosigue la materia del Quarto Tomo.—VI. La Regla Primitiva del Orden de la Santísima Trinidad.—VII. La misma materia y es complemento del Tomo Sexto.—VIII. La Historia y Fundación de la Descalzez del Orden de la Santísima Trinidad.—IX. Los primeros Conventos de la Descalzez del Orden de la Santísima Trinidad.

Indudablemente hay en todos estos escritos un tesoro de ciencia ascética y mística, que convendría poner en buena luz. Murió el santo reformador en Córdoba, el año 1613.

## VII. Ascetas y místicos carmelitas

¿Qué decir ahora, brevemente, de los dos serafines del Carmelo, Santa Teresa (1515-1582) y San Juan de la Cruz (1542-1591)?

A los dos les caracteriza la exposición no tanto de la doctrina ascética, cuanto de las gracias místicas, es decir de las gracias en que Dios «hace» y el alma «padece», Dios da y el alma recibe, sin que esté en mano del hombre, con las fuerzas ordinarias de la gracia, poner los actos que las constituyen.

Nadie, ni antes ni después de ellos, ha explicado con tan maravillosa precisión y claridad los grados por donde el alma llega a lo más íntimo de la unión con Dios en la tierra, preludio de la unión beatífica que se consumará en el cielo.

Santa Teresa lo hace más psicológicamente, exponiendo, con especial luz del cielo, en lenguaje celestialmente popular, las maravillas que Dios ha obrado en su alma.

San Juan de la Cruz, más teológicamente, apoyándose en la divina Revelación y valiéndose de los conceptos y expresiones de la humana sabiduría. «Y porque lo que dijere haga más fe, escribe él en el *Prólogo* del *Cántico espiritual*, no pienso afirmar cosa de mío, fiándome de experiencia que por mí haya pasado, ni de lo que en otras personas espiri-

tuales haya conocido o de ellas oído (aunque de lo uno y de lo otro me pienso aprovechar), sin que, con autoridades de la Escritura Divina, vaya confirmando y declarando, a lo menos lo que pareciere más dificultoso de entender...» (76).

La ciencia es una misma en la monja iletrada y en el doctor por la Universidad de Salamanca; y una misma, al cabo, la fuente: la luz del rostro de Dios.

La forma, más sencilla y minuciosa en Santa Teresa, más profunda y compendiosa en San Juan de la Cruz.

Santa Teresa distingue en el *Castillo interior del alma* siete moradas, aunque, «en cada una de éstas hay muchas, en lo bajo y alto y a los lados, con lindos jardines, y fuentes, y laborintios y cosas tan deleitosas, que desearéis deshaceros en alabanzas del gran Dios que lo crió a su imagen y semejanza». Sólo las cuatro últimas están en la región de la Mística, y pueden reducirse a estos grados: *unión imperfecta* del alma con Dios —sólo la voluntad, y eso a ratos, está plenamente unida— (*oración de recogimiento y quietud*); *unión perfecta,* de todas las facultades del alma, pero *pasajera* (*desposorio espiritual*); *unión perfecta y duradera* (*unión transformante*; *matrimonio espiritual*).

San Juan de la Cruz también pone los mismos grados; pero no se detiene a describirlos con la distinción con que lo hace Santa Teresa, ni siquiera en el *Cántico espiritual,* que es, en conjunto, la obra más comprensiva que de él nos ha quedado.

Su preocupación, al menos mirando a los escritos que se conservan, parece ser describirnos, lo más de raíz posible, el misterio de la divina unión y declarar la purificación absoluta, que, de parte del alma, ha de hacerse, para que esa unión con la Pureza infinita, que es Dios, se realice (77).

76. Lo mismo, y con palabras muy parecidas, dice en el Prólogo a la *Subida del Monte Carmelo.*

77. Al menos en nota, para no alargar demasiado el texto, quede expuesta aquí en síntesis la doctrina del iluminado doctor. Distingue él una doble purificación del alma: la purificación del *sentido,* y la purificación del *espíritu*; una y otra, *activa y pasiva.*

*Purificación activa, o purgación activa, o noche activa*: En ella es el alma la que, con la gracia de Dios, se purifica: *en cuanto al sentido*; mediante la mortificación de los apetitos (*Subida del Monte Carmelo,* libro I); *en cuanto al espíritu*: purificación del entendimiento, mediante la virtud de la Fe (*Subida,* libro II); purificación de la memoria, mediante la virtud de la Esperanza; y purificación de la voluntad mediante la virtud de la Caridad (*Subida,* libro III).

*Purificación o purgación pasiva*: Dios mismo toma a su cargo purificar y disponer el alma que ha de levantar a su divina unión: el alma deja hacer, «padece» esa purificación (*Noche oscura.*) En ella, nuevamente, se purifica el sentido (*Noche oscura del sentido*), y se purifica el espíritu (*Noche oscura del espíritu*).

Sólo dos de las ocho canciones en que el Santo encerró toda la doctrina de la *Subida del Monte Carmelo,* o sea «el modo de subir hasta la cumbre del monte, que es el alto estado de la perfección que aquí llamamos unión del alma con Dios», sólo dos de esas ocho Canciones están declaradas en los libros de la *Subida del Monte Carmelo* y de la *Noche oscura del alma.* La declaración de las seis restantes, en que se pintan los efectos de la

¿Quién sabrá decir las llamaradas de luz y de fuego que los escritos de estos dos serafines han encendido en las almas?

Dios nuestro Señor quiso valerse de ellos para descubrir a los hombres algo de lo que les reserva en la bienaventuranza de la gloria.

Dios quiso dar a los maestros de espíritu, por mediación de almas tan iluminadas, un como gráfico de las ascensiones del espíritu hacia la divina unión, con todos los hitos y señales necesarias para que pudieran saber si las almas que él les encomienda suben por el camino verdadero.

Más todavía que en extensión, con ser ésta inmensa, su influjo en la espiritualidad moderna deberá medirse en intensidad.

En los tiempos inmediatos a su paso por la tierra, más que de la letra escrita (las obras de Santa Teresa se publicaron por primera vez en 1588, y las de San Juan de la Cruz en 1618), la influencia fué de su espíritu; primero, por el ejemplo de esa su vida endiosada, que no podía menos de

iluminación espiritual y de la unión de amor con Dios, si el autor la escribió, no ha llegado a nosotros; y, sólo en parte, se suple con la que hizo del *Cántico espiritual.*

En las Canciones que constituyen este *Cántico* se pinta el camino del alma «desde que comienza a servir a Dios, hasta que llega al último estado de la perfección, que es matrimonio espiritual».

«El principio de ellas trata de *los principiantes,* que es la *vía purgativa.* Las de más adelante, tratan de *los aprovechados,* donde se hace el desposorio espiritual, y ésta es la *vía iluminativa.* Después de éstas, las que se siguen, tratan de la *vía unitiva* que es la de *los perfectos,* donde se hace el matrimonio espiritual; y las últimas Canciones tratan del *estado beatífico,* que sólo ya el alma en aquel estado perfecto pretende».

No es posible subir más alto; porque nada hay más alto que Dios, a cuya íntima unión se supone aquí que ha llegado el alma.

Y esto no obstante, el Santo Doctor parece remontarse más y más todavía en las Canciones y en la Declaración de las Canciones que intituló *Llama de amor viva.*

Y es que, como él dice, «aunque en las *Canciones* [del *Cántico espiritual*] que arriba declaramos, hablamos del más perfecto grado de perfección a que en esta vida se puede llegar, que es la transformación en Dios; todavía, estas Canciones [de la *Llama de amor viva*] tratan del amor ya más calificado y perfeccionado en este mismo estado de transformación. Porque, aunque es verdad que lo que aquéllas y éstas dicen es todo un estado de transformación y no se puede pasar de allí en cuanto tal; pero puede, con el tiempo y ejercicio, calificarse, como digo, y sustanciarse mucho más en el amor; bien así como, aunque habiendo entrado el fuego en el madero le tenga transformado en sí y esté ya unido con él, se pone mucho más candente e inflamado, hasta centellear fuego de sí y llamear. Y en este encendido grado se ha de entender que habla el alma aquí, ya tan transformada, que, no sólo ésta únida con este fuego, sino que hace ya viva llama en ella».

No sabemos que en lengua humana se hayan dicho cosas más delicadas, profundas y sustanciales, que las que en esas *Canciones* y en su *Declaración* dice San Juan de la Cruz. Sino que, al venir a declarar los últimos tres versos:

Y en tu aspirar sabroso,
De bien y gloria lleno,
¡Cuán delicadamente me enamoras!

ve que no es posible explicar dignamente su contenido y escribe:

«En la cual aspiración, llena de bien y de gloria y delicado amor de Dios para el alma, yo no querría hablar; ni aun quiero; porque veo claro que no lo tengo de saber decir, y no parecería tanto como ello es, si lo dijese».

Sublime reticencia, que, lejos de quitar, añade fuerza y eficacia a esos tres misteriosos versos. «Porque la sabiduría mística, ha escrito el mismo San Juan de la Cruz, la cual es por amor, no ha menester distintamente entenderse, para hacer efecto de amor y afición en el alma, porque es a modo de Fe, en la cual amamos a Dios sin entenderle» (Prólogo al *Cántico espiritual*)

irradiar en torno de ellos; después, por el ejemplo de sus hijos e hijas, que, en grado mayor o menor, siempre muy alto, comenzaron a vivir esa vida y a difundir esas enseñanzas, no sólo por España, sino por toda Europa y por el Nuevo Mundo.

Aun en la parte doctrinal, la enseñanza de los dos santos reformadores tuvo espléndidos comentaristas entre los hijos e hijas del Carmelo, de algunos de los cuales añadiremos en seguida breves palabras.

Contar las ediciones, comentarios, adaptaciones, estudios de todo género que se han hecho de sus libros sería tarea inacabable. En lo que llevamos de siglo sobre todo, tal vez ningún libro ha tenido tantos editores, comentadores e intérpretes, como los de San Juan de la Cruz y Santa Teresa.

Para concluir, no será inútil recalcar una nota muy característica de la Mística de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz, que, en realidad lo es de toda verdadera Mística cristiana: su íntima unión con la Ascética más exigente. De San Juan de la Cruz lo están diciendo a gritos sus implacables enseñanzas sobre la purgación activa de los sentidos y de las potencias del alma. Pero lo mismo enseña Santa Teresa de Jesús.

Ante todo es observación del P. Luis Martín, el sabio General de la Compañía de Jesús, que, «según la mente de la Mística Doctora, los diversos grados de oración son otros tantos grados de perfección evangélica».

Por eso mismo, a la exposición de la vida mística, precede en sus escritos una solidísima instrucción ascética. La da sobre todo en los quince primeros capítulos del *Camino de Perfección*. «Pone allí como fundamento la práctica de la pobreza, tanto espiritual como real; hace después avanzar al alma por el desasimiento de todo amor terreno, aun del que se tenga a los deudos; y acaba por disponerla al ejercicio de la contemplación, moviéndola a sacrificar en aras de la humildad, no sólo la propia salud y vida, si necesario fuere, sino también el aprecio y estima de los hombres» (78). Aunque en forma menos didáctica, parecida doctrina se contiene en las tres primeras Moradas; y, en todos sus escritos místicos, se halla embebida, y muchas veces expresada, la idea de que el amor de Dios se ha de mostrar más con obras que con palabras (78ª).

78. *Santa Teresa de Jesús, Doctora Mística,* por el R. P. Luis Martín, n. 10. Puede verse este discurso en la edición de la *Vida de Santa Teresa,* del P. Ribera, hecha por el P. Jaime Pons, S. I. (Barcelona, 1908), pp. 1-59).

78ª. Las Obras de Santa Teresa y las de San Juan de la Cruz, hay que leerlas, a poder ser, en la edición del P. Silverio, Burgos, Imprenta del Monte Carmelo: *Obras de Santa Teresa,* 9 volúmenes, 4.º, 1915-1924. *Obras de San Juan de la Cruz,* 4 volúmenes, 1929-1931.

A falta de éstas, consúltense las del P. Gerardo: *Obras del Místico Doctor San Juan de la Cruz,* tres vols. en 4.º. Toledo, 1912-1914.

Bibliografía selecta de Santa Teresa, en Pfandl, Apéndice bibliográfico, págs. 656-657; —De San Juan de la Cruz, Pfandl, Apéndice bibliográfico, 634-635.

Entre los discípulos inmediatos de San Juan de la Cruz y de Santa Teresa, se cuentan los Padres JUAN DE JESÚS MARÍA ARAVALLES (1549-1609) y ANTONIO DE LA CRUZ. El primero escribió por orden del Definitorio general, del que era miembro San Juan de la Cruz, la *Instrucción de novicios*, conforme a la cual debían criarse todos los religiosos Carmelitas Descalzos. El librito se publicó en 1591. Antes, en 1587, había escrito su *Tratado de oración*; pero éste no se editó hasta 1926, y sólo en 1932-1934 ha visto la luz el *Libro de la Contemplación* de su contemporáneo el P. ANTONIO DE SANTA CRUZ. A pesar de todo, es indudable que esos libros trasmitieron a los Carmelitas descalzos la verdadera doctrina acerca de la oración, de San Juan de la Cruz y de Santa Teresa: en ella figura expresamente la de la *contemplación adquirida* (79).

Muchos más libros, y de carácter más general, escribió el P. JERÓNIMO GRACIÁN DE LA MADRE DE DIOS, discípulo predilecto de Santa Teresa, hombre de inmensa lectura, verdadero polígrafo, de extraordinarias dotes de trato y de gobierno, que le ganaron el corazón de la Santa reformadora, pero a quien restó influencia, dentro y fuera de la Orden Carmelitana, la persecución de que fué víctima después que la Santa bajó al sepulcro. Sus obras principales han sido reeditadas recientemente en tres tomos en 4.°, de algo más de 500 páginas cada uno, en la *Biblioteca Carmelitana*. Entre ellas figuran *El Dilucidario del verdadero espíritu*, obra de inmensa erudición, que escribió en Roma «con intención, dice él mismo, de declarar el verdadero trato de la oración y los engaños que hay en falsos espíritus, tomando ocasión de defender la doctrina de la M. Teresa de Jesús» (80); *Mística Teología*, colegida de San Buenaventura, con un *Itinerario de la perfección...*, para más declaración de aquella doctrina» «*Vida del alma. Libro que trata de la imitación de Christo y de los grandes frutos espirituales del que vive y obra con amor de Dios y de los medios por donde esta vida se alcanza*». Escribió el P. Gracián este libro y la *Apología* que a él se sigue, cuando vivía en Bruselas y endereza uno y otra contra algunos maestros de espíritu de aquellas tierras, que ponían la suma perfección en el aniquilamiento total del alma, o de las operaciones del alma, con que sembraban doctrinas malsonantes y peligrosas contra la santa Fe católica romana. El mismo Gracián, en la parte o capítulo tercero de la *Apología*, que es brevísima, nos dice que los tales maestros se habían engañado por la lectura de un libro espiritual llamado *Teología Germánica*, que andaba impreso en lengua latina y flamenca. Aun suponiendo que la suma perfección estuviera en esa unión inmediata

79. Puede verse un breve estudio de estos libros en el P. CRISÓGONO DE JESÚS SACRAMENTADO, *La escuela mística carmelitana*, 1930, 117-128. El tratado de Fr. Antonio se publicó en *Études Carmelitaines*, abril 1932-abril 1934.

80. *Peregrinación de Anastasio*, cap. XII.

con Cristo, dice Gracián, no por eso se han de llamar imperfecciones y, como tales, vitandas los ejercicios exteriores, como la oración vocal, la meditación, etc., «porque uno es no ser una cosa tan perfecta como otra, o ser menos perfecta que otra, y otra ser imperfecta... La plata no es tan buena como el oro, y no por eso los reales de plata es mala moneda» (81).

Bajo el título general de *Lámpara encendida* publicó el autor varios tratados compuestos por él para los Padres y Hermanos de la Orden de Nuestra Señora del Carmen. Trátase en ellos «de la perfección, de la oración mental y vocal y verdadera confesión y comunión, con que se da luz al amor de Dios, espíritu, intención recta, propósito firme, misericordia, pureza y aspereza que han de llevar en las manos de las obras como lámpara encendida, las almas que pretendieren gozar eternamente de Cristo» (82).

*Josefina* llamó Gracián a un *Sumario de las excelencias del glorioso San José, esposo de la Virgen María.* De ella dice el P. Silverio que ha sido la obra más leída del P. Gracián, y sin duda merece serlo. El mismo autor, en la dedicatoria a la Serenísima Infanta de España, Doña Isabel Clara Eugenia, señora de todos los Estados de Flandes, escribe, haciendo suyo el sentir de su madre Santa Teresa: «Este Santo es medianero, intercesor y abogado de todos los estados, para alcanzar todas las gracias, para todas las virtudes y para librar a quien de veras le llamare de todos los trabajos y peligros del mundo. Por esta causa, añade, hice imprimir este Sumario, y he visto por experiencia que en Italia y España ha hecho fruto para mover los ánimos a la devoción de este Santo y de su Esposa; y habiéndole leído los arzobispos de Toledo, Valencia y otros prelados, han ordenado en sus diócesis que el día de San José sea fiesta de guardar; y pretendiendo yo lo mismo en estos estados de Flandes, sujetos a Vuestra Alteza, como se lo prediqué un día en el monasterio de las Descalzas Carmelitas, me pareció sería bien dedicarle este libro...»

De palpitante actualidad en el consolador movimiento de nuestros días a favor de las misiones es el opúsculo titulado *Celo de la Propagación de la fe*, «que es para afervorar los espíritus que vayan a conversión de gentiles y herejes». «Primero, escribe Gracián, la imprimí en Sevilla; después se imprimió en Nápoles, y finalmente en Bruselas, para una Congregación que instituyó en Roma Monseñor Vives» (83).

*Peregrinación de Anastasio* intituló Gracián unos Diálogos (16 por todos) en que contó su vida y defendió su conducta, dedicados a sus hermanos. «Con la mayor brevedad que puedo, escribe a su hermana Juliana (8 de febrero de 1610), cuento todos sus trabajos [los de Anastasio],

81. *Apología*, p. 432.
82. *Prólogo*, p. 5.
83. *Peregrinación de Anastasio*, diálogo XII.

afrentas, cautiverios, naufragios, fundaciones de los Descalzos, sus libros que ha compuesto, y finalmente su espíritu, y las revelaciones que acerca de él y de sus sucesos ha tenido la M. Teresa de Jesús y otras Descalzas, que es lo último» (84). La obra no se imprimió sino en 1905; pero el mismo P. Gracián mandó diálogos enteros o fragmentos de diálogos a sus hermanos y a sus amigos. Es libro de lectura amena e instructiva.

También es interesante el titulado *Espíritu y revelaciones y manera de proceder de la Madre Ana de San Bartolomé*, la enfermera de Santa Teresa, hoy puesta en los altares. Por primera vez publicó este escrito en 1933 el P. Silverio, que escribe acerca de él: «Sirven sin duda estos Diálogos para completar la biografía de la fundadora de las Descalzas de Amberes. El P. Gracián se vale de las declaraciones de la Beata para hacer consideraciones muy atinadas de espíritu, y de paso deja caer, como al desgaire, del riquísimo archivo de su portentosa memoria, pepitas de oro, o, séase, noticias acerca de la Santa y de los primitivos tiempos de su Reforma, de grande valor histórico y sólo leídas en estos escritos» (85).

Todavía quedan por reseñar otros muchos escritos del P. Gracián; pero sin gran importancia a nuestro intento. Nacido en Valladolid nueve años antes que el P. La Puente (en 1545), como él también, desde que tuvo ocho «empezó a confesarse en la Compañía con un Padre llamado Martínez» (86). Con los Padres de la Compañía debía dirigirse en Alcalá, cuando, a los dieciséis años, quiso entrar en ella, llegando a tenerlo negociado todo para cuando se graduase de bachiller en Artes. Cuando comenzó a estudiar la Teología, leía el tratado *De gratia* el Padre Alonso Deza, y sus explicaciones le encendieron más el deseo de poseerla. Tomóle por confesor, y desde esta fecha se dió al ejercicio de la oración mental durante una hora diaria por los libros del P. Granada. Poco después de ordenado de sacerdote, llamóle Dios a los Carmelitas Descalzos, con gran contento de Santa Teresa, que halló en él un auxiliar poderoso para su Reforma (87).

Nada diremos aquí del libro de las *Recreaciones* de la Madre María de San José que no llegó a editarse sino en 1913; ni de la *Theología Mística y espejo de la vida eterna*, del P. Inocencio de San Andrés, discípulo personal de San Juan de la Cruz, publicado en Roma con nombre ajeno en 1615. Lo que sí conviene advertir con el P. Crisógono es, que todos esos discípulos inmediatos de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz,

84. *Obras*, III, *Epistolario*, p. 428.
85. *Obras* de Gracián, III, Introducción, XII-XIII.
86. *Peregrinación de Anastasio*, Diálogo VIII, p. 141.
87. P. Silverio, Obras, I, Introducción IX-X; *Peregrinación de Anastasio*, Diálogo XV, p. 222-223.

enseñan y practican una contemplación *adquirida*, distinta de la que el Señor da a quien quiere y como quiere, «de balde y de pura gracia».

Tampoco haremos sino citar los nombres de los grandes tratadistas de mística de principios del siglo XVII, Juan de Jesús María (1564-1615) que escribió en Italia sus dos grandes obras *Theologia Mystica* y *Schola orationis et contemplationis*, y Tomás de Jesús, el cual publicaba en Amberes en 1620 su libro *De contemplatione divina libri sex*, que compuso, como él dice en la Dedicatoria, en Batuecas, aunque luego lo perfeccionó al publicarlo. Puede verse un sustancioso análisis de estas obras en el P. Crisógono, *La Escuela mística carmelitana*. El P. Tomás, como Juan de Jesús María, llama contemplación *divina* a la infusa, o propiamente mística, y de ella principalísimamente trata en esos libros; pero antes escribe de la *adquirida*, aunque «no sólo no inventó él la doctrina, contra lo que por ignorancia imperdonable dijeron en un principio los escritores de la escuela moderna, mas ni siquiera es suya la invención del nombre que la califica» (88).

Aunque en ninguno de sus libros cita el P. La Puente a estos últimos autores, como tampoco cita a San Juan de la Cruz, creíble es que los conocía y los manejaba; pero su tendencia era más bien a valerse de libros antiguos.

## VIII. Ascetas y místicos jesuítas

Y vengamos ya a los ascetas y místicos de la Compañía de Jesús, en que se nos permitirá que no pasemos tan de prisa como por algunas de las secciones anteriores.

A los obreros de primera hora, franciscanos, benedictinos, dominicos, agustinos..., se había incorporado, a mediados del siglo XVI, lleno de brío y de pujanza, el nuevo escuadrón de la Compañía, oficialmente aprobada, como es sabido, por Paulo III, el año 1540.

En los primeros 30 años de su existencia, con raras excepciones, los hijos de San Ignacio no pudieron pensar en consagrarse al apostolado de la pluma. Eran demasiado pocos los que entonces formaban en sus filas, y demasiado numerosas e importantes las empresas que Dios ponía en sus manos, para que pensaran en dedicarse a escribir libros.

Es en el generalato del P. Aquaviva (1581-1615), al menos por lo que toca a España, cuando se despierta verdadero afán de escribir e imprimir.

88. Crisógono, *La escuela mística*, cap. VII, p. 153. De la *Theologia Mystica* hay reedición de Herder, 1911.—El P. Tomás de Jesús tiene, además: *Suma y compendio de los grados de la oración sacado de las obras que compuso la S. Madre Teresa, 1610; Tratado de la oración mental*, 1610; *Divinae orationis a Deo infusae methodus, natura et gradus*, libro IV, 1623; *De contemplatione acquisita*, editado modernamente en Milán, 1922.

Más de una vez, en la correspondencia de Roma de este período, se tropieza con estas o semejantes expresiones: Son tantos los que desean publicar libros, que no es posible complacer a la vez a todos.

Pero los libros que por entonces salen al público son, generalmente, Comentarios de Sagrada Escritura o de Teología: las obras de los grandes escriturarios: Toledo, Maldonado, Pereira, Ribera, Pineda, Prado y Villalpando; las de los grandes teólogos: Francisco Suárez, Gaspar Sánchez, Luis de Molina, Gregorio de Valencia, Gabriel Vázquez.

Los mismos que escriben de materias menos científicas, lo hacen al principio en latín, entre otras razones por el carácter especialmente internacional de la Compañía. Casos notables en este particular son la *Vida de San Ignacio,* de Ribadeneira, y la *Historia de España,* de Mariana, publicadas, una y otra, primero en latín, y trasladadas después, por sus propios autores, en lengua castellana.

Seguramente, en los de la Compañía, como en otros hombres de letras, religiosos y seglares, influía también el prejuicio contra las lenguas romances, que tan acertadamente combatieron el Beato Orozco y sus hermanos de hábito, Fr. Luis de León y Malón de Chaide. Algo debió de contribuir este prejuicio, aunque, además, se interponían otros respetos, a dificultar, durante varios años, la publicación de la *Vida de la Madre Teresa de Jesús,* escrita ya en 1586 por el P. Francisco de Ribera.

Pero, tarde o temprano, una Orden religiosa del carácter y espíritu de la Compañía de Jesús había de publicar libros espirituales, y los había de publicar, no sólo en la lengua de los sabios, sino también en las del pueblo.

Naturalmente, esos libros debían reflejar, más o menos exactamente, la orientación y las enseñanzas que el fundador de la Compañía dejó estampadas en el librito de los *Ejercicios,* núcleo vital de las *Constituciones* de la misma Compañía, y quintaesencia de su espíritu.

La aparición del librito de los *Ejercicios espirituales* (1548), mejor dicho, la existencia misma del libro de los Ejercicios desde el año 1522 (89),

89. Nos atenemos en este punto a la opinión de los PP. Astráin y Codina. El primero distingue en los Ejercicios dos partes: «una que forma el cuerpo principal y como la sustancia de los Ejercicios, y otra que tiene el carácter de adicional y complementaria. La primera la constituye el núcleo de meditaciones que, con admirable método, se van sucediendo, desde el *Principio y fundamento* hasta la *Contemplación para alcanzar amor*; y juntamente, las *anotaciones* y *adiciones,* para hacer bien los Ejercicios y las *reglas de la buena elección...*» De esta primera parte dice el P. Astráin: «Parece fuera de duda que la primera y principal de estas dos partes fué ya escrita en Manresa» (*Historia de la Asistencia de España,* t. I, lib. I, cap. IX, n. 7).—Más despacio todavía. examina la cuestión el P. Arturo Codina, en su erudita monografía *Los orígenes de los Ejercicios espirituales de S. Ignacio de Loyola* (Barcelona, 1926). En el cap. III: *Qué contenían los Ejercicios al salir S. Ignacio de Manresa,* después de examinar un testimonio importantísimo de Polanco y de recordar otros, ya aducidos, de Laínez, Nadal y Ribadeneira, concluye el P. Codina: «Ateniéndonos, pues, a estos testimonios, cuando

es, aunque algunos no acaban de reconocerlo, un hecho trascendental en la historia de la espiritualidad moderna; como lo es la conversión y la transformación de San Ignacio; como lo es la fundación de la Compañía de Jesús, cosas ambas íntimamente unidas, por no decir identificadas, con los *Ejercicios espirituales.*

Razón tuvo el protestante Luis Böhmer para calificarlos como «uno de los libros con sino»: «eines der Schicksalsbücher» (90): como uno de los libros «providenciales», diríamos hablando cristianamente. No son diferentes, en sustancia, las apreciaciones de los últimos Romanos Pontífices, León XIII, Pío X, Pío XI; y acaso va más allá lo que, en el *Epílogo* del tomo II de los «*Heterodoxos*», estampó Menéndez y Pelayo, hablando de su autor: «San Ignacio es la personificación más viva del espíritu español en su edad de oro. Ningún caudillo, ningún sabio influyó tan portentosamente en el mundo». Pues bien: sabido es que el instrumento más radical de esa influencia portentosa, fueron para San Ignacio los *Ejercicios espirituales,* cuyo desarrollo orgánico en una dirección son las *Constituciones* de la Compañía, y cuyo fruto primero y más genuino es *la misma Compañía de Jesús.*

Nunca se insistirá bastante, eso sí, en que los *Ejercicios* no son ni un libro de lectura espiritual, ni un manual de piedad, ni una colección de meditaciones, ni un tratado doctrinal acerca de la perfección.

Son un *método, un arte,* que conoce y supone los principios de la vida espiritual, pero que, directamente, se emplea en aplicarlos a un fin concreto y determinado: el de preparar al hombre para que venza sus aficiones desordenadas y ordene su vida —mediante la elección de un estado o mediante la reforma del que ya tiene elegido, o en un caso cualquiera de elección particular—, sin determinarse por afición alguna que desordenada sea, sino por el único motivo digno de la criatura racional: la mayor gloria de Dios y el mayor provecho del alma.

San Ignacio salió de Manresa, los Ejercicios contenían las cuatro semanas, incluso el modo de elegir en la segunda» (pág. 42).—Salió San Ignacio de Manresa a principios de 1523, probablemente a fines de febrero (ASTRÁIN, t. I, lib. I, cap. III, n. 9).—Las *Reglas para sentir con la Iglesia* se hallan ya en la *Versio prima* que lleva la fecha de 1541 y que el P. Codina, MHSI, p. 162, cree probable que es del mismo San Ignacio, y que la hizo en París, por tanto no después de 1535. Ciertamente la *Versio prima* de 1541 es copia de un autógrafo anterior. Admite estas conclusiones del P. Codina el P. Leturia, *Sentido verdadero en la Iglesia militante* en *Estudios sobre Ejercicios, Semana de Loyola* (1941), p. 478, y también el P. García Villoslada, *San Ignacio de Loyola y Erasmo de Rotterdam,* en *Estudios Eclesiásticos,* vol. 16, 1942, p. 425, nota 97, contra el empeño de Bataillon en retrasar la composición de esas Reglas a la época de Roma y contra la afirmación infundada del P. Beltrán de Heredia, que dice «se añadieron en la edición romana de 1548».

90. Citado por L. PFANDL, *Historia de la literatura...* E. *Cuadro de conjunto.* 3. *El segundo Renacimiento.—B. Ascética,* p. 43. Casi todo ese apartado B está dedicado a los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio, de los cuales hace Pfandl un estudio original y penetrante (págs. 43-47).

No hay ni podía haber novedad en ese fin último, como no la hay ni la podía haber, sino muy accidental, en la materia, y aun en el modo de proponerla.

La novedad está en la precisión con que se marca el fin próximo —preparar el alma para quitar las aficiones desordenadas— y en el conjunto y trabazón de los medios que, para conseguir ese fin, se ponen en juego.

Para ver cuán conforme sea ese método de los Ejercicios al espíritu del Evangelio, podría decirse que, en realidad, los Ejercicios no pretenden sino que el ejercitante salga resuelto a cumplir aquel consejo del Salvador: «*Qui vult venire post me abneget semetipsum, tollat crucem suam et sequatur me*».

Toda la perfección del hombre, en la presente economía, está en asemejarse a Jesucristo, el Unigénito y el Primogénito del Padre, en quien éste tiene todas sus complacencias.

Para eso, el hombre tiene que empezar por negarse a sí mismo, por «vencerse a sí mismo y quitar sus aficiones desordenadas».

Después, ha de abrazarse con la Cruz de Cristo, es decir con su mortificación y con su humillación. Diríamos mejor, y más en consonancia con el método de los Ejercicios, que el medio más eficaz para vencerse a sí mismo, es abrazarse con la cruz de Cristo, con su mortificación, con su humillación.

Esa es la doctrina central de los Ejercicios.

Doctrina dura, como es dura la cruz.

Un solo medio hay para suavizarla: el enamorarse de Jesucristo; y a eso se enderezan los Ejercicios principalmente de la segunda y de la tercera semana, que son la parte capital.

Libre el alma de sus aficiones desordenadas, vaciada «de su propio amor, querer e interese», al punto la inunda el amor purísimo de Dios.

¡Menguada idea se han formado de los Ejercicios los que creen que son un método, bueno sólo para principiantes! No tuvo Ignacio otro método, ni en su propia santificación, ni en la santificación de sus primeros compañeros, Fabro, Javier, Laínez, Borja, que fué también de los de primera hora.

El que haya practicado plenamente los Ejercicios está dispuesto, no para *hacer*, sino para *vivir* la *Contemplación para alcanzar amor*, que es lo sumo a que el hombre puede aspirar con las fuerzas ordinarias de la gracia. Lo demás queda ya al purísimo beneplácito del Señor: son gracias en que el alma deja hacer a Dios.

La disposición habitual en que debe quedar el que ha hecho plenamente los Ejercicios genuinos de San Ignacio, es la que se refleja en la Regla 17 del *Sumario de las Constituciones*, tomada de la parte 3.ª, capí-

tulo 1.º, n. 26: «Todos se esfuercen en tener la intención recta, no solamente acerca del estado de su vida, pero aun de todas cosas particulares, siempre pretendiendo en ellas puramente el servir y complacer a la divina Bondad, por sí misma y por el amor y beneficios tan singulares en que nos previno, más que por temor de penas ni esperanza de premios, aunque de esto deben también ayudarse. Y en todas las cosas busquen a Dios nuestro Señor, apartando, cuanto es posible, de sí, el amor de todas las criaturas, por ponerle en el Criador de ellas, a él en todas amando y a todas en él, conforme a su santísima y divina voluntad». Pretender siempre y en todas cosas particulares puramente el servir y complacer a la divina Bondad, por sí misma...; buscar en todas las cosas a Dios Nuestro Señor; apartar de sí, todo lo posible, el amor de todas las criaturas por ponerle en el Criador de ellas; amarle a El en todas, y a todas en El, conforme a su santísima y divina voluntad: ¿puede el hombre aspirar a vida más divina en este mundo? En el supremo grado de perfección, que sólo la Santísima Virgen alcanzó plenamente, pone San Francisco de Sales (*Tratado del amor de Dios* 4-5) a las almas que no sólo aman a Dios sobre todo y en todo, sino que nada aman en todas las cosas sino a Dios. Doctrina muy conforme con el espíritu del 4.º punto de la *Contemplación para alcanzar amor,* en que San Ignacio nos enseña a «mirar cómo todos los bienes y dones descienden de arriba; así como la mi medida potencia de la summa e infinita de arriba, y así justicia, bondad, piedad, misericordia, etc.; así como del sol descienden los rayos, de la fuente las aguas, etc.». Mi amor no se detiene en el rayo, sino que vuela al Sol; no se para en el arroyo, sino que sube hasta la fuente; no ha de pararse en las criaturas, sino que ha de subir al Criador de todas ellas.

Pues, a esa vida conducen los Ejercicios de San Ignacio.

¿Cuál será, o deberá ser, la oración habitual de tales almas?

¿Cuál es la oración que para sus hijos y para sus dirigidos quiere San Ignacio?

Alguna luz pueden dar para resolver esta cuestión, las reflexiones que acabamos de hacer, sobre todo iluminadas por el testimonio de los que más de cerca trataron al santo fundador.

Una bibliografía completa de los *Ejercicios espirituales* nos diría que el diminuto librito es uno de los que más influencia han ejercido en el mundo (91).

Algo de eso nos dice ya la Biblioteca que fundó, y dirigió durante

91. En la edición crítica de *Monumenta* (Matriti, 1919), pp. 701-742, se describen: 25 ediciones del texto castellano hasta 1915; 54, de la versión vulgata latina hasta 1910; 9, de la misma versión incluídas hasta 1893 en el *Instituto* de la Compañía; 12, íd., in *Thesauro Spirituali Societatis Iesu* hasta 1912; 16, de la versión Vulgata y de la versión literal del P. Roothaan hasta 1911.

muchos años, el P. Enrique Watrigant, en la cual llegó a reunir más de 4.000 volúmenes de libros que, de una u otra manera, se refieren a los *Ejercicios* (92).

Pero no es el número de ediciones, ni siquiera el número de ejemplares, lo que da la medida del prodigioso influjo de este librito. Porque no es el libro de los Ejercicios, ya lo hemos apuntado, como es por ejemplo el *Libro de la Oración y Meditación* de Granada, un libro de lectura o de meditación individual. Ni siquiera es como el librito de la *Imitación de Cristo,* tan estimado y recomendado por San Ignacio, que cualquier cristiano puede utilizar por sí mismo, y cuyo influjo, por consiguiente, podría calcularse de algún modo por el número de lectores. No: el libro de San Ignacio es un método acertadísimo, inspirado, para poner a las almas en el estado que refleja el *Contemptus mundi.* Un retrato vivo del *Contemptus mundi* era San Ignacio, merced a los Ejercicios; un retrato de la *Imitación de Cristo* deberá ser quien haya hecho cabalmente los Ejercicios conforme al espíritu de San Ignacio. Su influencia deberá medirse, no por los que *han leído* el libro de los Ejercicios, sino por los que *han hecho* los Ejercicios. Las ediciones se destinan, no a los ejercitantes, sino principalmente a los directores (93). Cada edición, cada ejemplar de los Ejercicios se convierte, así, en foco poderoso de luz y de acción que no es posible calcular.

Desarrollo práctico de los Ejercicios, ya lo hemos indicado, son las *Constituciones de la Compañía,* cuya influencia en la organización y en el espíritu de muchas Congregaciones religiosas modernas tampoco es fácil conjeturar.

Y como explicación de los Ejercicios en sus principios fundamentales, pudieran considerarse muchas de las *Cartas de San Ignacio* a toda clase de personas, algunas de las más influyentes de la época, que no es posible estudiar aquí.

Bueno será advertir que, si el libro de los Ejercicios es principalmente un método ascético, porque *método místico* en rigor no es posible, la vida de su autor, aunque a primera vista pueda parecer otra cosa, fué de las más endiosadas y místicas que en la Iglesia de Dios se conocen. No hay sino leer los fragmentos que nos quedan del *Diario* que llevaba mientras

92. La Biblioteca comprende cuatro secciones: I, El texto. II, La ciencia o conocimiento. III, La práctica. IV, La historia. El Catálogo está publicado en la *Collection de la Bibliothèque des Exercices de saint Ignace,* t. XVI, núms. 92-99. En el 99 va el *Indice onomástico* que comprende no menos de 2.500 nombres.

93. Expresamente lo dice así la advertencia anónima de la primera edición (1548): «Quod ad impressionem attinet, hoc te, pie lector, monitum velim, non iis qui tantum lecturi exercitia, sed qui facturi, vel potius aliis tradituri sunt, esse hoc laboris, et operae impensum». S. Ignatii de Loyola Exercitiorum Spiritualium Editio princeps, qualis in lucem prodiit Romae MDXLVIII (Phototypica effigies) Friburgi Brisgoviae, B. Herder, 1910.

escribía las *Constituciones*. De ellos da el P. Gil González Dávila un testimonio muy expresivo, que no será inútil trasladar a estas páginas: «A mí, dice, me hizo nuestro Señor esta gracia, que por tal la tengo, que tuve dos años en mi poder el cuaderno que nuestro Padre escribió de lo que, aquellos días, le pasó en la misa y en la oración; que, cierto, es de las cosas raras y extraordinarias que he leído ni sabido» (94). Téngase en cuenta que Gil González, hombre de talento nada vulgar, y extraordinariamente aficionado a los libros, había leído cuanto de historias religiosas y Vidas de Santos se había escrito hasta la fecha; entre otras, la *Autobiografía* de Santa Teresa, todavía entonces manuscrita (95).

Instrumentos inmediatos de Ignacio en la redacción y en la aplicación de la doctrina de las Constituciones, que es la doctrina de los Ejercicios, fueron dos hombres providenciales: el burgalés Juan de Polanco (1517?-1576), y el mallorquín Jerónimo Nadal (1507-1580).

Polanco, secretario perpetuo de Ignacio desde el año 1546, parece adivinar el pensamiento del Santo, con instinto admirable, y logra darle la forma neta y vigorosa que en cada caso se pudiera desear. No se ha hecho todavía un estudio completo de la prodigiosa actividad desplegada por el prudente secretario, ante todo durante el Generalato del Fundador. Como todos los grandes hombres con que el Señor dotó en sus orígenes a la Compañía, era Polanco, no sólo de talento excepcional, sino de notable cultura filosófica y teológica, y muy versado en el conocimiento de los Santos Padres y Doctores espirituales. Basta observar, para convencerse de ello, los pasajes que cita en algunas cartas doctísimas que redacta a nombre de San Ignacio, tales como la de la *Perfección* y la de la *Obediencia*. De él es con toda probabilidad un largo tratado con el título *De humilitate*, que se conserva en el Códice *Polanci, de Instituto*, del cual escribe Ribadeneira, sin asomo de duda sobre la paternidad de Polanco: «De humilitate item, paulo ante mortem, aptissime et luculenter scripsit» (96).

Pero ni Polanco ni los demás auxiliares y compañeros de Ignacio pudieron pensar, al menos a los principios, en escribir largos tratados doctrinales. Ni tenían el suficiente reposo para trabajos de esta índole, ni acaso los creían necesarios, contentos con los libros espirituales que por entonces circulaban en las comunidades religiosas. Más que el acudir a

94. *Pláticas sobre las Reglas de la Compañía* (inéditas). Plática 3.ª.

95. Puede verse un estudio muy completo del *Diario* por el P. Victoriano Larrañaga, en Miscelánea Comillas, IV, pp. 275-313, con el título *El Diario espiritual de San Ignacio en el cuarto centenario de su redacción* (2 feb. 1544-27 feb. 1545). El estudio se incorporó al tomo I de las *Obras Completas* de San Ignacio, edición de la *Biblioteca de Autores Cristianos*, Madrid, 1947, *con introducciones y comentarios* del mismo P. Larrañaga: pp. 625-681.

96. Ribadeneyra, *Illustrium Scriptorum...*, pág. 127.

la instrucción y aprovechamiento particular de los hijos de la Compañía, a lo cual se había provisto sobradamente con los *Ejercicios* y las *Constituciones*, preocupaba a Ignacio, y por lo mismo a Polanco, el consignar en breves tratados las que él llama *Industrias*: métodos prácticos para oír confesiones, para asistir a los moribundos, para dar los Ejercicios. A Polanco se debe, prescindiendo de otros opúsculos de esta clase, un *Directorio de los Ejercicios*, al lado del cual, según juicio competente de Gil González Dávila, todos los que se habían escrito hasta 1585-1588 eran «mancos e incompletos» *manca et mutila* (97).

Superior tal vez a Polanco en capacidad intelectual y en amplitud de conocimientos fué el P. Maestro Jerónimo Nadal. Difícilmente se hallará de él elogio más cumplido que el que traza el mismo Polanco escribiendo al P. Mirón en 1553, cuando San Ignacio enviaba al mallorquín a Portugal, para que promulgara las Constituciones: «Es el P. Nadal, dice, persona de grande entendimiento especulativo y práctico; y así, no solamente es docto en todo género de letras y prudente en el gobierno de las cosas agibles, pero señalado en la una parte y la otra, como allá lo verán, si le tratan. Cuanto al espíritu, es persona que muy de veras se ha dejado poseer de la divina gracia; y sería muy larga historia contar sus cosas, después que entró en la Compañía, aquí en Roma, viniendo al Concilio [de Trento], hará ocho o nueve años. Tiene mucho conocimiento de nuestro Padre Maestro Ignacio, porque le ha tratado mucho, y parece tiene entendido su espíritu, y penetrado, cuanto otro que yo sepa de la Compañía, el instituto de ella. Y con esto, en humildad y obediencia perfecta, no solamente de ejecución, pero de voluntad y entendimiento, es de los que más constantemente se han mostrado ser verdaderos hijos desta Compañía. Sin esto, es hombre de grande ánimo en el servicio divino y para cosas grandes y universales, y en todas, finalmente, muy estrenuo» (98).

Tal era el hombre escogido por San Ignacio para promulgar las Constituciones, por de pronto en Portugal y en España.

Por la fidelidad, amplitud y eficacia con que desempeñó este cargo, el de Asistente y el de Visitador, tal vez ningún hijo de la Compañía contribuyó como Nadal a fijar y asentar el espíritu genuino de nuestra Or-

97. Cuando el P. Aquaviva trató de hacer el Directorio oficial, envió al P. Gil González Dávila, que estaba en España, los principales *Directorios* que en Roma se conocían. Gil González los devolvió entre 1585 y 1588, juntamente con su dictamen respecto de ellos y con un nuevo *Directorio* por él elaborado. En el dictamen se leen estas palabras: «Directorium *A*, a Patre Polanco compositum, reliquis praeponerem propter orationis perspicuitatem, doctrinae methodum, et quod copiosius et multo uberius ea tradat quae ad hanc institutionem necessaria sunt. Manca caetera sunt et mutila, si cum hoc uno conferantur».—*Monumenta Ignatiana*, Series 2.ª. *Exercitia Spiritualia*. Matriti, 1919, pág. 899. Véase también la pág. 757.

98. *Regest. S. Ign.* t., I, p. 66. Citado por Astráin, I, c. XI, n. 2.

den, lo mismo en Portugal y España en tiempo de San Ignacio, que en Francia, Bélgica, Alemania y Austria, durante el generalato del P. Diego Laínez.

Nadal es, por lo mismo, uno de los hombres que mejor conocieron el pensamiento de San Ignacio acerca del espíritu de oración propio de la Compañía, según le expuso en varios de sus escritos, casi todos ocasionales y fragmentarios: «Sigue la Compañía —dice más de propósito en uno de ellos—, y abraza la oración con la gracia de Jesucristo; y aquélla enseña, primeramente, por sus *Exercicios spirituales*, a los cuales veemos que Dios nuestro Señor ha dado tanta eficacia, a mayor gloria y alabanza de Su Divina Majestad.

»Hechos los Exercicios, tiene el ánima, con la gracia de Jesucristo, principios de oración en todas las tres vías de que tratan los contemplativos: por la primera semana, en la vía purgativa; y por la segunda y tercera, en la vía iluminativa; y, aunque en éstas no se haya de separar la vía unitiva, empero es el proprio [lugar] della la cuarta semana, en el *Exercicio de amor con Dios*.

... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ...

«El sentimiento de la oración y afecto della que inclina a recogimiento y solitud no necesaria, no paresce ser propria oración de la Compañía; sino aquel que inclina al exercicio de su vocación y ministerio, y specialmente a la obediencia perfecta, según nuestro instituto.

»Y ansí, la propria oración de la Compañía es que se extienda [que extienda su influjo] al ejercicio de la vocal oración y en todo exercicio de los ministerios de la Compañía; y que, cuanto con la gracia de Jesucristo se alcanza, la ilustración del entendimiento y buen afecto de la voluntad y unión persevere, acompañe y guíe todas las operaciones, en modo que en todo se halle Dios nuestro Señor, *et reliquiae cogitationis diem festum agant Domino*.

»Y desta manera se ha de guiar la oración, que ella aumente y guíe y dé gusto espiritual a las operaciones con su extensión y fuerzas en el Señor, y las operaciones augmenten y den virtud y exaltación a la oración; y en esta manera, siendo así conyunctas Marta y María y dándose mutua ayuda, no se abrace sólo una parte de la vida cristiana, aunque mejor, que es la contemplación, mas, quitándose la turbación y solicitud *circa plurima*, ayude y sea unida María con Marta en el Señor nuestro» (99).

Lo mismo, más brevemente, se lee en la *Instrucción que dió el Padre Nadal la primera vez que visitó Spaña*, y que tituló *Orden de ora-*

99. *De la oración, specialmente para los de la Compagnia*, MHSI.—*Epistolae* P. HIERONYMI NATALIS, IV, 672-674.

*tion* (100), y en sustancia, también en las *Advertencias al Examen* (*In Examen annotationes*), donde, ademas, se regala con la memoria del admirable espíritu de oración de San Ignacio, que él por si mismo y por testimonio de otros, tenía bien conocido. Después de mencionar el gran privilegio, singularísimo en el Santo, de contemplar a la Santísima Trinidad y unirse a ella con entrañable devoción y gusto espiritual, recuerda aquella otra gracia, muy característica en él, de sentir y contemplar en todas las cosas, acciones, conversaciones, la presencia de Dios y el afecto de las cosas espirituales, siendo a la vez, en la acción, contemplativo (*simul in actione contemplativus*), lo cual solía él explicar diciendo que habíamos de hallar a Dios en todas las cosas. «Y esta gracia y luz de su alma, añade Nadal, la veíamos, con gran admiración de todos y gran consolación de nuestros corazones, mostrarse en cierto resplandor de su rostro y en la claridad y certidumbre de sus acciones en Cristo, y sentíamos que se derivaba un no sé qué de esta gracia hasta nosotros». «Pues bien, concluye: este privilegio que entendemos haber sido concedido a nuestro Padre Ignacio, creemos que ha sido concedido también a toda la Compañía; y esta gracia de oración y contemplación que él tenía, confiamos que está preparada para todos nosotros en la Compañía, y confesamos que va junta con nuestra vocación» (101).

Si pensamos que estas ideas, expuestas por Nadal en las instrucciones que hacía por los diversos Colegios, eran recogidas por sus moradores con avidez y reverencia propia de hijos que ansiaban conocer el espíritu de su padre y fundador, puede imaginarse fácilmente la influencia que ejercieron al menos en la espiritualidad de las primeras generaciones. Para no salir de España, el P. Baltasar Alvarez y el P. Gil González Dávila aprovecharon en sus instrucciones y pláticas estas orientaciones del célebre Visitador.

En una instrucción particular titulada *De oratione* (102), señala Nadal con gran amplitud las materias que se pueden tomar para la oración mental. Pero todavía hizo algo más: en los últimos años de su vida, dió la última mano en Hall (Halae) a su obra latina *Anotaciones y Meditaciones sobre los Evangelios que se leen en el Santo Sacrificio de la Misa durante todo el año*; las cuales, dice Ribadeneira, adornó con excelentes y admirables imágenes grabadas en cobre por los mejores artistas de Amberes. «Muestra Nadal en esta obra gran piedad, erudición, penetración de las Sagradas Letras y conocimiento de la Historia Evangélica» (103).

Algunos años antes de que saliese a luz la primera edición, hecha en 1594 en casa de Martín Nucio, el piadoso autor había volado al cielo desde

100. Ibid., págs. 670-672.
101. *Epist.* P. NATALIS, IV, 651-652.
102. NADAL, IV, 569-593.
103. RIBADENEYRA, *Illustrium Scriptorum...* pág. 92.

el Noviciado de San Andrés del Quirinal, a los 73 años de edad y 35 de Compañía (104).

Entre los primeros compañeros de San Ignacio, quien desde luego merece un estudio importante, como asceta y como místico, es el BEATO FABRO (1506-1546), alma inocente y bienaventurada, conocedor de los Ejercicios y maestro en darlos, el primero de todos, a juicio del mismo San Ignacio. Con toda justicia entra Fabro en una reseña de los Ascetas y Místicos de la Compañía de Jesús en España, no sólo porque buena parte de sus escritos están redactados en lengua castellana, siquiera salpicada de frases y modismos latinos; sino, principalmente, porque aquella alma bondadosa amó de manera particular a los españoles; porque influyó no poco en la espiritualidad de la Corte de Felipe II y de la Princesa Doña Juana; y también, porque las Provincias jesuíticas de España le pueden y deben mirar como a su inmediato fundador. ¿Qué no dicen de la satisfacción que Fabro tenía de la piedad y cultura religiosa de los vallisoletanos, aquellas palabras, muchas veces citadas, que escribe al P. Simón Rodríguez, en vísperas de salir de Valladolid: «Iremos a Madrid con la Corte, *si Dominus voluerit*...—Nunca, en ninguna parte, entrando en la cuenta París, Roma y Parma, tuve conocimiento con tantas personas, para en cuanto la conversación espiritual, como aquí en Valladolid» (105). Particular interés tiene para el estudio de su espíritu el *Memorial,* en que dejó consignados sus sentimientos espirituales más íntimos (106).

En una historia particular de los Ascetas y Místicos españoles de la Compañía de Jesús, habría que estudiar también la doctrina viva y ardiente que encierran las *Cartas* e *Instrucciones* de SAN FRANCISCO JAVIER (1506-1552); los varios libros y opúsculos ascéticos, lecciones sacras y exhortaciones domésticas, del P. LAÍNEZ (1512-1565), publicadas unas, muchas inéditas; y los Comentarios de SALMERÓN (1518-1585), a los Evangelios y a los demás libros del Nuevo Testamento —16 gruesos volúmenes (Madrid 1602 ss.)—, entre los cuales el IX está todo él dedicado a la Sagrada Eucaristía.

104. Véase un estudio importante sobre *El P. Jerónimo Nadal* (1507-1580) *y los Ejercicios espirituales de San Ignacio,* por el P. MIGUEL NICOLAU, S. I., en *Estudios Eclesiásticos,* vol. 16, 1942, pp. 99-133.—El mismo publicó en Granada (1945) *Pláticas espirituales* del P. JERÓNIMO NADAL, S. I., en Coimbra (1561).

105. *Cartas... del B. Pedro Fabro,* tomo I, pág. 278.—Bilbao, 1894.—Edición completa en *Monumenta Historica S. J.*: *Fabri Monumenta*: *Epistolae, Memoriale et Processus.* Madrid, 1914.

106. Ha hecho este estudio el P. C. G. PLAZA, S. I., en su hermoso libro *Contemplando en todo a Dios, Estudio ascético-psicológico sobre el Memorial del Beato Pedro Fabro, S. I.,* primer compañero de San Ignacio de Loyola, 1944. Ediciones Fax.—También es interesante el librito del P. GUITTON, Georges, S. I., traducido al castellano por el P. J. M. OTEGUI con el título: *El Beato Fabro. Su alma y su espíritu,* Bilbao 1944.

Fué el de procurar la comunión frecuente uno de los empeños de Salmerón en Nápoles, como lo era, en general, de todos los hijos de San Ignacio, que a todos iba delante con el ejemplo.

No contento con eso, como fueran muchos por entonces los que, con varios pretextos, combatían teórica y prácticamente esta frecuencia, quiso el Santo que sus hijos escribieran algún libro defendiendo la práctica de la frecuente comunión, como en todo conforme al espíritu de Jesucristo y de su Iglesia. SALMERÓN en Nápoles y ANDRÉS DE OVIEDO en Valencia fueron expresamente invitados a hacerlo. Pero a todos se había adelantado, por su cuenta, el fervoroso P. NICOLÁS DE BOBADILLA, de quien nos ha llegado un escrito muy juicioso sobre la materia; aunque, al fin, quien puso la corona al tema fué el P. CRISTÓBAL DE MADRID, con su librito *De frequenti usu Eucharistiae*, que Ribadeneira calificó de «docto y utilísimo» (107).

Dejando para otra ocasión el estudio de estos autores y libros, pasemos ahora brevemente revista a los escritores españoles de la Compañía, anteriores o contemporáneos al P. La Puente, que más influjo pudieron ejercer en la espiritualidad de los siglos XVI y XVII.

El primero que nos sale al encuentro es SAN FRANCISCO DE BORJA (1510-1572). Incomparablemente más que con sus escritos, influye el santo Duque de Gandía con el ejemplo de su vida. Pero sería imperdonable no tomar aquí en cuenta sus varios libritos, que, aunque no fuera sino por venir de tan alto, habían de producir en los lectores impresión honda y provechosa.

No era el Duque un profano en cosas espirituales, cuando, en 1546, abrazó el estado religioso en la Compañía de Jesús; antes, ya para esa fecha, había escrito los «*Seys tratados muy devotos y útiles para cualquier fiel cristiano*» que, dos años después, en 1546, sin que él lo procurara, vieron la luz pública en Valencia, todavía como «compuestos por el Ilmo. Sr. D. Francisco de Borja, Duque de Gandía y Marqués de Lombay».

Los tratados, en sí mismos, no son ninguna obra maestra: el mismo Borja reconocía que, cuando los escribió, era novicio en materias de espíritu; pero la aceptación, sobre todo cuando se hizo pública su entrada en

107. Edición moderna del P. L. CROS, S. J., con una introducción histórica importante. Otra edición crítica del mismo opúsculo, con introducción latina, hizo el P. Juan P. Bock S. J., en 1909.—*De frequenti usu Sanctisimi Eucharistiae Sacramentum libellus per R. P. Christophorum Madridium, Doctorem Theologum Societatis Iesu.—Romae in aedibus Societatis Jesu, 1557, denuo, praemissa praefatione de eucharistico apostolatu S. Ignatii de Loyola, editus a P. Joanne P. Bock, S. J.*, Viennae, Austriae, 1909. *Sumptibus Ordinis.*—La primera edición del librito del P. Madrid, salió sin nombre del autor, en Nápoles, el año 1555.—El tratado de BOBADILLA le dió a conocer en *Archivum Historicum S. J.*, II, págs. 258-279 el P. DUDON. Allí se indica, como particularmente interesantes para el tema, entre los *comentarios* de Salmerón, el tomo IX, págs. 183-197; 325-333; 336-343; 343-345; 346-361, de la edición de Madrid, 1602.

la Compañía, fué grande, como se deja adivinar. Vino al menos otra edición, en Amberes, el año 1556, con el título *Las obras muy devotas... compuestas por el Ilmo. Señor Don Francisco de Borja, Duque de Gandía y Marqués de Lombay,* en que se añadían una Epístola de San Bernardo y dos obritas, sin nombre, de Fr. Luis de Montoya: la «*Doctrina que el autor envió a un caballero, amigo suyo*» y la «*Meditación de la Pasión de nuestro Señor Jesucristo, según las Siete Horas Canónicas*».

Y antes, en 1552, había salido otra, en Medina, con el título de *Segunda Parte de las Obras del Ilmo. Señor Don Francisco de Borja,* en que, de las seis principales —*Tratado de la Confusión, Vita Christi, Escalera del Paraiso, Coloquio,* tomado de la *Viola animae, Relicario del alma* y *Espejo de bien vivir*—, sólo la primera y la última son de San Francisco de Borja. Corrían los opúsculos prósperamente, cuando he aquí que, en el *Indice de Valdés,* de 1559, según ya dijimos, junto con algunos libros del P. Granada, del B. Avila y de otros autores semejantes, aparecieron también, como prohibidas, entre los libros en romance, las «*Obras del Christiano, por Don Francisco de Borja, Duque de Gandía*».

La prohibición, muy probablemente, recaía sobre esta *Segunda Parte* (108) donde lo más no era de San Francisco de Borja; pero, naturalmente, hubo de atajar la difusión de los *Seys tratados auténticos,* que, sólo en 1579, se volverían a publicar en latín, traducidos por el P. Alonso Deza y dedicados al Inquisidor Quiroga (109).

El P. Ribadeneira en la *Vida del Santo* (1599), después de especificar sus tratados según la edición latina, «para que se sepa que estos solos son suyos y legítimos, y no otros», añade: «Demás destos seis tratados (que, como diximos, andan impressos en latín y solos son suyos), escribió también algunas otras obras de mucho espíritu y doctrina que andan de mano».

No expresa Ribadeneira qué obras eran esas del Santo Duque «que andaban de mano». Años adelante, otro biógrafo de Borja, el P. Eusebio Nieremberg, incluyó al fin de la *Vida,* «parte de sus escritos y doctrina, con que informó a todos estados en virtud y santo temor de Dios». No se trataba de los opúsculos que eran ya conocidos y andaban en latín, sino de otras obras «de cuyo nombre sólo se tenía noticia y deseo de gozarlas» (110).

108. URIARTE, *Anónimos...,* n. 6:525, al fin.

109. Se toman estas noticias del catálogo razonado de *Obras Anónimas y Seudónimas...,* núms. 1481, 5605, 5625, 5642, 5644, 6450.

110. Vinieron a manos de Nieremberg, parte en un libro manuscrito que era de San Francisco de Borja, como lo testificó el P. Alonso Carrillo por estas palabras, estampadas al principio: «*Todo este libro fué de nuestro S. Padre Francisco de Borja en Oñate, y su composición y cosas. Tomélo yo, Alonso Carrillo, dándomele en Vergara, año de 1614*». Otra parte, dice a la letra Nieremberg, «me dió un nieto del mismo santo

Interesantes, en gran manera, con los títulos de algunos de esos opúsculos: «*Dechado muy provechoso del anima de Cristo Nuestro Señor...*; *Ejercicio de las tres potencias del alma, en el cual se trata de cómo las aparejaremos para que sean verdadera morada y mansión de las Tres Divinas Personas; Meditación de las tres potencias de Cristo Nuestro Señor,* dedicada a las Clarisas, y usada en el Real Monasterio de las Descalzas, de Madrid; *Ejercicio para buscar la presencia de Dios en todo el día*; *Breve tratado de la confusión,* muy propio del carácter de Borja.

Acaso el más sugestivo y completo de todos es el citado primeramente: *Dechado muy provechoso del ánima de Cristo Nuestro Señor...*—De la imitación exterior de Jesucristo han tratado muchos, enseñándola con excelente doctrina; pero no menos conviene la imitación interior de su alma sacratísima. Enseña, pues, el santo a penetrar en los sentimientos

Francisco, el Excmo. señor Don Fernando de Borja, Virrey que fué de Aragón y Valencia y ahora es Sumiller de Corps de Su Alteza, el cual las tenía guardadas como prendas de cosa tan propia y reliquias de tan gran siervo de Dios».

Reeditó estos escritos *La verdadera Ciencia Española* (Barcelona, 1882, 8.° menor). Son los siguientes: 1. *Instrucción... para el buen gobierno de un señor en sus estados,* págs. 7-73.—2. *Dechado muy provechoso del ánima de Cristo Nuestro Señor...* (75-121).—3. *Ejercicio de las tres potencias del alma, en el cual se trata de cómo las aparejaremos para que sean verdadera morada y mansión de las Tres divinas Personas* (123-149)—. 4. *Exposición sobre los Trenos o Lamentaciones de Jeremías* (151-194).—5. *Tratado breve del modo de predicar el Santo Evangelio* (195-222).—6. *Meditación de las tres potencias de Cristo Nuestro Redentor que hizo el siervo de Dios San Francisco de Borja,* para que las monjas Descalzas de Santa Clara se ejercitasen en ella las tres semanas últimas de Adviento; y así está en el libro de los Ejercicios de devoción y oración del Real Monasterio de las Descalzas de Madrid (223-230).—7. *Doctrina que el Santo Padre Francisco envió a un caballero, amigo suyo* (231-235).—(Es de Fr. Luis de Montoya).—8. *Ejercicio continuo que cualquier cristiano debe hacer cada día para con gusto amar y servir a Dios* (237-240).—9. *Avisos para leer la Sagrada Escritura* (241-242).—10. *Avisos espirituales* [para los de la Compañía] *del Santo Padre Francisco de Borja que se hallaron escritos de su mano* (243-247).—11. *Algunos remedios para que los siervos de Dios no teman la muerte* (249-256).—12. *Ejercicio para buscar la presencia de Dios en todo el día* (257-260).—13. *Breve tratado de la confusión* (261-270).—14. *Consideraciones para venir en propio conocimiento repartidas en siete puntos* (271-273).—15. *Acción de gracias por haberse entrado en la Compañía de Jesús* (275-277).—16. *Amonestación para la sagrada comunión que hizo San Francisco de Borja para la princesa de Portugal* (279-280).—17 *Otra al Santísimo Sacramento, del mismo autor* (281-282).—18. *Devoción que tenía Nuestro Padre San Francisco de Borja y la hacía cada día.* (Consistía en visitar siete veces el Santísimo Sacramento y rezar a cada efusión de sangre del Señor un Padrenuestro y un Avemaría y pedir un don del Espíritu Santo, una virtud, y victoria y remedio contra un vicio) (pág. 283).—19. *Modo de rezar el Rosario de Nuestra Señora que tenía y enseñaba San Francisco de Borja* (285-288).—20. *Industrias espirituales* (con una advertencia del P. Eusebio, en que dice no ser autor de ellas S. Francisco de Borja, y se inclina a creer que son de San Ignacio. El espíritu ciertamente es muy de San Ignacio, y la redacción pudiera ser de Polanco) (289-300).—Todos estos opúsculos se reproducen en latín en el libro *S. Francisci Borgiae... opera omnia,* Bruxellis, 1675.

Ribadeneira (*Illustrium Scriptorum...*), después de citar los opúsculos traducidos por el P. Deza, añade: «Reliquit praeterea in Threnos Ieremiae praeclaras lectiones, sed inexpolitas... Item Tractatum peregregium de ratione contionandi. Hunc Andreas Schotus, cúm ejusdem Borgiae vita, latine reddidit; cetera, Alphonsus Deza, theologus». Illustrium Scripterum, MDCVIII, p. 61.—La edición de la *Verdadera ciencia española es* reproducción del final del libro de Nieremberg, *Hechos políticos y religiosos del que fué Duque quarto de Gandía Virey de Cataluña y después tercero General de la Compañía de Jesús,* publicados en otros dos tomos de dicha colección.

íntimos del alma de Jesucristo en el momento mismo de su creación y unión con el Verbo, y quiere que el que los medita procure apropiárselos e imitarlos. Son dos series de Meditaciones para los siete días de la semana, más desarrolladas las primeras para abrir camino, reducidas a los puntos y al coloquio las segundas. Pide el Santo, muy en conformidad con el método de los Ejercicios, que el lector no se contente con dar menos de una semana a cada meditación, «porque de otra manera aprovechará poco, y no sacará el fruto deseado que es la imitación de las Obras del Señor» (pág. 76).

Hay, si no me engaño, en esas *Meditaciones* mucho del espíritu y del método que floreció un siglo más tarde en la llamada *Escuela francesa*. Por otro lado, esa tendencia a penetrar en lo interior de Jesús es la de aquella petición de los Ejercicios en la Segunda Semana: «demandar conoscimiento interno del Señor que por mí se ha hecho hombre, para que más le ame y le siga»; y muchas de las ideas y sentimientos que en esas Meditaciones se desarrollan, o se apuntan, tienen no sé qué de íntimo sabor ignaciano, que hace pensar en la dirección dada a Borja por el autor de los Ejercicios. Más todavía que en la copia publicada por el Padre Nieremberg, se nota ese sabor en unos fragmentos del mismo tema que se guardan en el *British Museum* (111), donde varios puntos parecen aplicaciones del *Principio y Fundamento*. Prueban estos fragmentos que, en efecto, esas Meditaciones, como indica Ribadeneira, «andaban de mano» entre los jesuítas del siglo XVI y XVII, y que, juntamente con el recuerdo del Santo Duque, influían en la vida espiritual de los hijos de la Compañía.

Las *Industrias espirituales* que cierran la serie de opúsculos recogidos por Nieremberg y que éste, con razón, venera «por cosa en que tuvo parte San Ignacio», son una prueba más de la estima con que Borja se apropió desde el principio el espíritu del santo Fundador, y de la influencia que en su nueva espiritualidad ejercieron las ideas y sentimientos metodizados en el libro de los Ejercicios espirituales.

Uno de los servicios de más trascendencia que el Santo Duque prestó a la espiritualidad de España y del mundo entero fué, a no dudarlo, el haber obtenido de Paulo III aquella aprobación de los Ejercicios, en que el Vicario de Jesucristo dice hallar que estaban llenos de piedad, y que eran, y habían de ser, muy útiles y saludables para la edificación y provecho espiritual de los fieles. Contra esa terminante aprobación de Roma, habían de estrellarse todas las apasionadas impugnaciones de que en el siglo XVI fué objeto el libro por parte de personas más o menos obcecadas. La Inquisición española que, por razones prácticas, como se ha visto, tantos libros de piedad puso en el *Indice* pocos años después, aun

111. *Slo.* 796: fols. 62-67.

reconociendo la ortodoxia de sus autores, no pudo ni pensar en prohibir un libro tan solemnemente autorizado por la Sede Apostólica: documenta et Exercitia praedicta, ac *omnia et singula* in eo contenta... ex certa scientia approbamus. Ningún libro humano tiene tal aprobación.

Modernamente, se han publicado todavía dos obras inéditas del Santo Duque, merecedoras de estudio especial: *El Evangelio meditado: Meditaciones para todas las dominicas y ferias del año y para las principales festividades* (Madrid, 1912), y *Meditaciones sobre los Evangelios de las fiestas de los Santos* (Barcelona, 1925). En todas las obras del Santo Duque palpita un doble sentimiento: el menosprecio de sí mismo hasta el aniquilamiento, y el amor de Jesucristo hasta la inmolación.

Vocación bien distinta de la de San Francisco de Borja fué la del P. Pedro de Ribadeneira (1527-1611), que, del palacio del Cardenal Alejandro Farnesio, donde servía de paje, pasó a la casa de la Compañía a los 14 años, en 1540, «nueve días antes que el Papa Paulo III la primera vez la confirmase» (112).

Aunque este benjamín de San Ignacio no hubiera escrito sino la *Vida* de su santo Padre, primero en latín, y luego, muy acrecentada, en castellano, bastaría para que se le contase entre los escritores que merecieron bien de España y de toda la cristiandad, por haber acertado a presentar de manera tan atractiva y tan cabal la figura de aquel gran modelo de santidad y de ascetismo.

No es de interés tan general y tan hondo la *Vida del P. Laínez*, con un capítulo final acerca de *Salmerón*; ni siquiera la de *San Francisco de Borja*, a pesar de la grandeza del héroe.

Pero, además de esos y otros muchos escritos históricos de familia, escribió Ribadeneira el *Flos Sanctorum* o *Vidas de los Santos* (Madrid, 1599-1601) en dos gruesos volúmenes, de los cuales se han hecho unas veinte ediciones en castellano, hasta seis en inglés, dos en alemán y otras varias en distintas lenguas.

Al frente de esas *Vidas*, pone el autor la *Vida de Jesucristo*, «causadora de toda la santidad que hay en todos los Santos en el cielo y en la tierra». No quiso en ella hacer largos discursos, sino referir algunas de las cosas más notables, «contándolas llana y sencillamente, para que el lector sepa la verdad de la historia y sobre ella funde sus conceptos y forme santas consideraciones y edifique su alma con ellas. Porque, para la gente simple y sin letras, esta manera de escribir es más fácil y provechosa, así porque no es capaz de tantas y tan delicadas sentencias y con la muchedumbre de ellas se le ofusca y ahoga el entendimiento, como porque gusta más y se le pega más al alma cualquier cosa que ella halla

112. *Monumenta Historica S. J.*, Ribadeneira, I, *Confessiones*, pág. 9.

y Dios le comunica en la oración acerca de estos divinos misterios de su Vida y Pasión, que lo que lee en otros autores, por alto y excelente que sea» (113). El lector ha reconocido en estas palabras la doctrina de San Ignacio en la segunda Anotación de los Ejercicios.

Ahora que, además de esta breve *Vida,* escribió Ribadeneira algunos discursos u homilías, sobre los principales misterios de la vida del Salvador, que vienen a ser verdaderas meditaciones, no tan sentidas y afectuosas como las de su gran amigo el P. Granada, pero, sin duda, de lo más discreto y jugoso que sobre la materia tenemos en castellano.

Un trabajo paralelo, y no menos estimable, hizo nuestro escritor con la *Vida y misterios de la Virgen Nuestra Señora* (114).

El *Tratado de la Tribulación* va dedicado «a la Majestad de la Emperatriz Doña María», con fecha 10 de noviembre de 1589 años, y está dividido en dos partes. «En la primera se trata de los trabajos y fatigas *particulares* de los hombres y del remedio dellas. En la segunda de las calamidades *generales* destos nuestros tiempos, con las cuales el Señor nos azota y castiga, y de los medios que debemos tomar para desenojarle».

Como remedio capitalísimo de las tribulaciones, principalmente de las espirituales, hace ver en el capítulo XXII de la primera parte, «cómo toda nuestra confianza estriba en los merecimientos de Jesucristo, y cuán grande motivo sea éste para nuestro consuelo»; refiriendo para este fin, según él mismo advierte, «parte de un discurso admirable que hizo el Padre Maestro Juan de Avila, en que trata altísimamente del amor de Cristo para con los hombres». Es, retocado y ceñido, el insuperable *Tratado del amor de Dios,* que va al frente de los tratados del Santísimo Sacramento.

De la actualidad y oportunidad de la segunda parte, y al mismo tiempo de la gravedad de los problemas que en ella se plantean y de la galanura y elocuencia con que se proponen, podrá juzgarse por lo que se escribe en el capítulo II. «Pero, ¿qué maravilla es que castigue el Señor las culpas con las penas, y los deleites y gustos desordenados con dolores y desgustos saludables?... Mayor maravilla es que castigue Dios unos pecados con otros pecados, y que lo que en sí es culpa, comience a ser pena y castigo de otra culpa». Y después de aludir a las maldades y herejías de aquel tiempo, recuerda así la gran tribulación de España en aquellos días, que fué ocasión del libro: «Mayor maravilla es que una armada grande y poderosa, y que parecía invencible, aprestada para volver por la causa de Dios y su santa fe católica, y acompañada de tantas oraciones y plegarias y penitencias de sus fieles y siervos, se haya deshecho y perdido por una manera tan extraña, que no se puede negar sino que es

113. *Introducción.*

114. Los dos se han publicado aparte, en sendos tomitos, que pueden prestar gran servicio a los fieles y a sus pastores. Madrid, 1878 y 1879.

azote y severo castigo de la mano del muy Alto. Porque lo que más admira es, que parece que Dios desampara a los suyos en una causa tan suya, y que se queda el hereje como triunfando y el católico lloroso y afligido, y que se da ocasión a los flacos e inorantes para que piensen, o que Dios no tiene providencia de las cosas humanas, o que no las gobierna con rectitud, o que es falso lo que es verdad, y verdad lo que es mentira y falsedad. Esta es grandísima tentación para los buenos...

»Y así mismo lo es, prosigue aludiendo a otra gran tribulación de aquellos días, el escándalo producido al conocerse la superchería de la Monja de Portugal, ver personas religiosas, o que tenían opinión de virtud, representar con embustes y embaimientos en su cuerpo las llagas de la Pasión de Cristo nuestro Redentor, o vender sus marañas y artificios por revelaciones y favores de Dios, deslumbrando y trayendo a la gente embaucada y como encantada con semejantes engaños».

Planteados así los problemas, cara a cara, los va resolviendo, en cuanto misterios tan hondos se pueden resolver, con los dichos de la Sagrada Escritura, de los Santos Padres, de las historias eclesiásticas y profanas, y con los discursos de la humana razón alumbrada y guiada por la fe.

San Francisco de Sales recomendó este libro de Ribadeneira a Santa Juana Francisca de Chantal por estas palabras: «Quisiera que adquiriese V. un libro intitulado *De la Tribulación,* compuesto en español por el Padre Ribadeneira y traducido al francés; el P. Rector la dirá dónde está impreso; y léale con cuidado (14 de oct. de 1604)» (115).

Por ser perennes las tribulaciones públicas y privadas, bien puede asegurarse que el *Tratado de la tribulación* es de perenne actualidad.

También lo es, por sus ideas fundamentales, el *Tratado de la Religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados, contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos deste tiempo enseñan.* Así reza el título completo de la obra, que el autor compuso a la edad de 68 años y dedicó «al Príncipe Cristiano Don Felipe Nuestro Señor», tres años después, Felipe III.

«Va dividido este tratado en dos partes, dice el mismo Ribadeneira. La primera de lo que deben hacer los príncipes con la religión, como tutores, defensores y hijos que son de la Iglesia. La segunda, de lo que deben hacer para el gobierno político y temporal de sus reinos, y las verdaderas y perfectas virtudes con que, para administrarlos bien y conservarlos, deben resplandecer» (116).

115. «Je vous prie, ayez un livre intitulé *De la Tribulation,* composé, en espagnol par la Père Rivadeneira, et traduit en francais; le P. recteur vous dira ou il est imprimé; et le lisez soigneusement».—*Oeuvres complètes,* Migne, 1861, III, 493.

116. En la primera se hallan capítulos tan interesantes como éstos: Que el príncipe católico debe cuidar de la religión que profesan sus súbditos (c. 17).—Que de tal manera

En toda la obra tiene Ribadeneira ante los ojos, para combatirle, a Maquiavelo, a quien califica de «hombre impío y sin Dios», y a su doctrina de «turbia y ponzoñosa, y propia para atosicar a los que bebieren della»; y con Maquiavelo, a los calvinistas La Nue, y Duplessis Mornay, «ambos enemigos de Jesucristo en la vida y en la doctrina, en lo que hicieron y enseñaron»; y a Juan Bodin, de cuyas obras escribe, «que andan en manos de los hombres de Estado y son leídas con mucha curiosidad, y alabadas como escritas de un varón docto, experimentado y prudente, y gran maestro de toda buena razón de Estado, no mirando que están sembradas de tantas opiniones falsas y errores, que, por mucho que los que las han traducido de la lengua francesa en la italiana y en la castellana, las han procurado purgar y emendar, no lo han podido hacer tan enteramente, que no queden muchas más cosas que purgar y que emendar».

Tan perniciosa le parecía a Ribadeneira la doctrina que impugna, que llega a decir: «Los herejes, con ser centellas del infierno y enemigos de toda religión, profesan alguna religión, y entre los muchos errores que enseñan, mezclan algunas verdades. Los «políticos» y discípulos de Maquiavelo no tienen religión alguna, ni hacen diferencia que la religión sea falsa o verdadera, si no es a propósito para su razón de Estado. Y así, los herejes quitan parte de la religión, y los «políticos», toda la religión».

Don Vicente de la Fuente que, con gran cariño, preparó el tomo de *Obras escogidas de Ribadeneira* para la *Biblioteca de Autores Españoles* (t. 60), cuenta que Felipe II mandó a su hijo el príncipe Don Felipe estudiar detenidamente el libro que le dedicaba Ribadeneira, «recomendándoselo como el código fundamental de los deberes que debe cumplir un príncipe católico. Y dícese, añade, que Felipe III leyó y releyó el libro, en medio de su habitual indolencia, impregnándose en su doctrina de tal modo, que, si le faltaron las cualidades de *buen rey*, no le faltaron al menos las de *rey cristiano*». «El libro, al decir del mismo historiador, hizo también fortuna en la Corte de España, y la Grandeza lo leyó con gusto

deben los príncipes seglares favorecer las cosas de la religión, que no se hagan jueces dellas (c. 19).—Que es imposible que hagan buena liga herejes con católicos en una república (c. 23).—Que ninguna cosa de la fe se puede tener por pequeña, y cuántas y cuán grandes son las que los herejes destos tiempos impugnan (c. 25).—Que los herejes deben ser castigados, y cuán perjudicial sea la libertad de conciencia (c. 26).—Que las herejías son causa de revoluciones y perdimientos de estados (c. 27).

Las virtudes que el Príncipe debe cultivar se reducen a las cuatro cardinales: justicia, prudencia, templanza y fortaleza, en cada una de las cuales se examinan los aspectos o caracteres propios del Príncipe. En el capítulo IX, por ejemplo, se estudia: *La justicia que debe guardar el príncipe en los tributos y cargas de la república, y la diferencia que hay entre el rey y el tirano.* Y en el XI se enseña: «*Que el príncipe debe procurar que su reino sea rico y abundante y que los labradores y mercaderes sean favorecidos*», donde se hace un muy cumplido elogio principalmente de la clase labradora. El capítulo penúltimo de esta parte, que es el 43, se titula: *Cómo debe el príncipe estimar y honrar el arte militar.*

y con provecho». Hiciéronse dos reimpresiones en Amberes: una, en 1597, y otra en 1603, y al francés en 1610; todo en vida del autor.

Otros trabajos, de índole muy distinta, llenan todavía la buena vejez de Ribadeneira, a saber: la traducción del *Paraíso del alma* atribuído a Alberto Magno (1583), con una oración propia añadida a cada capítulo, para demandar la virtud de que en él se trata; la de las *Meditaciones, Soliloquios* y *Manual* atribuídos a San Agustín (1594); la de las *Confesiones,* del mismo Santo (1596); y un *Manual de Oraciones para el uso y aprovechamiento de la gente devota,* original del autor, que lo envía a Doña Ana Manrique, Condesa de Puñonrrostro, «como un ramillete de varias y suaves flores, para que se recree con él» (117).

A esta época de su vida pertenecen también varias otras obrillas devotas, que, por de pronto, quedaron inéditas: *Los siete salmos penitenciales,* parafraseados en romance, con otros doce expuestos de igual modo; las *Vidas de Doña María y Doña Catalina de Mendoza,* fundadoras del Colegio de la Compañía en Alcalá, y la de *Doña Estefanía Manrique y Castilla,* fundadora de la Casa Profesa de Toledo: ésta última editada por D. Miguel Mir en 1885; y, las propias *Confesiones,* de las cuales dice el H. López, su amanuense, que fueron cosa «muy considerada y que, quince días antes que muriese, tornó sobre ellas» (118), publicadas por primera vez en la colección *Monumenta* (119).

El *Tratado del Príncipe Cristiano,* de Ribadeneira, hace pensar en el *De Rege et Regis institutione,* de MARIANA (1525-1624), que tanto dió que hablar al tiempo de su publicación (1599), y aun en pleno siglo XIX (120).

117. Todos estos libritos se recogieron en las *Obras completas,* parte tercera del tomo II, y tuvieron, en las ediciones manuales, no pequeña difusión. De las *Meditaciones, Soliloquios y Manual,* escribe él a Doña Teresa de Zúñiga, Duquesa de Arcos, dedicándoselas: «Andaba este libro antes de agora impreso sin nombre del que le tradujo, y con un lenguaje tan poco pulido, que le quitaba mucha de la gracia de su autor y de la gravedad de sus sentencias y dulzura de palabras y suavidad y espíritu de los afectos, de que todo el libro está tan lleno, que no sabe el hombre de qué se deba más admirar, o de la profundidad de las sentencias que dice en estas sus *Meditaciones* este sapientísimo doctor, o del afecto, ternura y devoción con que las dice, por ser dos cosas que rara vez se hallan juntas con tanta excelencia aun en los más sabios y santos escritores de la Iglesia Católica».—Publícase ésta y las otras dedicatorias de estos libritos en la Biblioteca de Ribadeneira, t. 60 al fin de las *Obras escogidas,* págs. 594, 605 y 606-607.

118. *Monumenta,* RIBADENEIRA, II, pág. 438.—Con el título de *Historias de la Contrarreforma,* publicó la B. A. C., en 1945, las *Vidas* de San Ignacio, del P. Laínez y de San Francisco de Borja y la *Historia del Cisma de Inglaterra.* En la Introducción general y particulares de cada libro, nos dió el P. Eusebio Rey, S. I., un estudio erudito y comprensivo de la persona y la obra de Ribadeneyra.

119. RIBADENEIRA, tomo I, págs. 1-93.

120. ASTRÁIN, IV, lib. I, cap. VI, n. 4. El tratado se tradujo al castellano y se publicó en el tomo 31 de la *Biblioteca de Autores Españoles* (II de Mariana), con este título, no muy exacto: Del Rey y de la *institución real.* Pi y Margall, que prologó los dos tomos de Mariana, pone por las nubes la valentía del autor en defender el tiranicidio (cap. V). Puso las cosas en su punto, en éste y otros particulares, el P. FRANCISCO DE PAULA GARZÓN, en su libro *El Padre Juan de Mariana y las escuelas liberales,* Madrid, 1889.

También le dedicó su autor a Felipe III, y también se trata en él de la educación del Príncipe y de las virtudes que en él deben resplandecer; pero, lo mismo en ese tratado, que en el *De morte et inmortalitate*, Mariana procede más como filósofo moralista e historiador, que como asceta.

Las vidas de Doña María y Doña Catalina Mendoza y la de Doña Estefanía Manrique, recuerdan asimismo las que compuso el P. Martín de Roa, de Doña Ana Ponce de León, Condesa de Feria (1604), y de Doña Sancha de Carrillo (1615). Tiene, además, el P. Roa, prescindiendo de su erudito libro *Singularium locorum ac rerum libri quinque* (1598), un *Flos sanctorum* o *Fiestas y Santos naturales de la ciudad de Córdoba* (1615), y unos curiosos tratados sobre el *Estado de las almas del Purgatorio* (1619) y el *Estado de los bienaventurados en el cielo, de los niños en el limbo, de los condenados en el infierno y de todo el universo después de la resurrección y juicio universal* (1626), donde se podrían espigar conceptos varios ascéticos y místicos. Pero no parece que el P. Roa, a pesar de ser, como le califica Menéndez y Pelayo, «luz y espejo del habla castellana», ejerciera influencia notable, ni en su tiempo ni posteriormente, en la espiritualidad española.

Quien la ejerció grande en los hijos de la Compañía, con su gobierno y dirección principalmente, pero también con sus escritos, aunque por entonces no llegaron a publicarse a nombre de él, fué el célebre P. Gil González Dávila. Ya se dijo algo de su *Directorio de los Ejercicios*, al cual debe no pequeña parte el *Directorio* oficial publicado por el P. Aquaviva (121). Pero, además, nos han quedado de él, manuscritas, unas *Pláticas sobre las reglas de la Compañía*, que constituyen un comentario de ellas muy completo, y debieron de tener gran difusión, pues sólo a nuestras manos han llegado un ejemplar perteneciente a alguna de las Provincias de España, otro del Noviciado de Quito, y un tercero, en copia moderna, tomado de los Archivos de Méjico. Fuera de eso, se ve que las manejó el P. Alonso Rodríguez, puesto que en el *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas* se copian algunos pasajes a la letra.

Aquí vendría bien decir algo de la espiritualidad del P. Baltasar Alvarez, el director un tiempo de Santa Teresa y el principal maestro de espíritu del V. P. Luis de la Puente. Habríamos de hablar de su magisterio oral, sin duda el más importante, y sobre sus escritos, que se reducen a unas

121. De él dicen los editores de *Monumenta*: «Quod si legere voles, facile intelliges non exiguam publici *Directorii* partem Aegidium parentem agnoscere» (*Exercitia et Directoria*, p. 765). Y en el Códice que nos le ha conservado (*Biblioteca Vittorio Emmanuele*, Fondo Gesuitico, 1594, n. 6 (al marg. «3723»), de mano moderna, se dice en la cubierta: «Questo é un manoscritto prezioso assai. E opera del P. Egidio González, che a contribuito assai alla formazione del Direttorio che abbiamo» (*Ibid.* pág. 898, nota 3).

*Pláticas* sobre las Reglas de la Compañía, a las *Relaciones* que escribió por orden de los Superiores para dar razón de su modo de oración, y a algunas cartas espirituales y sentimientos íntimos que el P. La Puente inserta en su biografía. Pero mejor que en este lugar se tratará de todo esto al examinar este libro del P. Luis, cuya influencia en la vida espiritual moderna ha sido y sigue siendo muy notable (122).

Uno de los primeros jesuítas que en España publicaron libros extensos de cosas espirituales fué el P. Francisco Arias (1533-1605).

En 1588 imprimióse en Valencia el *Aprovechamiento espiritual* «dirigido al Ilmo. y Reverendísimo Señor Don Juan de Ribera, Patriarca de Antioquía y Arzobispo de Valencia». Comprendía dos partes y encerraba en ellas los siguientes tratados, independientes entre sí, como se verá: Primera Parte: *Exhortación al aprovechamiento espiritual.—Desconfianza de sí mismo.—Rosario devotísimo de los cincuenta misterios.—Imitación de nuestra Señora.*—Segunda Parte: *De la oración mental y consideración de los misterios de Cristo Nuestro Señor y su benditísima Madre.—De la mortificación de las pasiones del alma.—Apéndice, del buen uso de los sacramentos.—Ejercicio utilísimo de la presencia de Dios.*

Más unidad, desde luego de materia, tiene la otra obra suya publicada en 1602 y titulada: *Libro de la imitación de Cristo Nuestro Señor, en el cual se recogen los bienes que tenemos en Cristo Nuestro Señor y se comunican a los que lo imitan; y se proponen las virtudes del mismo Señor, en que le debemos imitar, sacadas del Evangelio y confirmadas con autoridades y ejemplos de los Santos.*

El libro va dividido en dos partes; aunque, materialmente, la segunda se subdivide en otras dos.

En la primera se trata de los bienes que tenemos en Cristo, deduciéndolos de los diversos nombres y títulos que le da la Sagrada Escritura: «en lo cual, advierte el autor, aludiendo sin duda a la obra de Fray Luis de León, no pretendemos, solamente declarar estos nombres y títulos, que esto también hay quien lo ha hecho muy doctamente, sino descubrir y recoger, con este medio, los bienes innumerables que de Cristo recibimos y habemos recibido».

Los nombres, o títulos, que el P. Arias examina son los de *Dios, Redentor, Rey, Salvador, Medianero y Abogado, Capitán, Sacerdote y Sacrificio, Esposo de la Iglesia y de las almas justas, Maestro, Legislador, Pastor,*

122. De las *Pláticas* hizo una edición, la primera, el P. Agustín Lara, S. I. (Madrid, 1910).

Las *Relaciones* las publicó el P. Juan José de la Torre en su edición de la Vida del P. Baltasar (Madrid, 1880).

El mismo P. La Puente las incluyó, en parte al menos, dentro de su libro.

*Luz, Vida* y *Juez*. En cada uno de ellos expone los bienes que el título representa y la obligación que el mismo nos impone de imitar a Jesucristo.

En la segunda parte, se trata de la naturaleza y ejercicio de las virtudes y de los ejemplos que Cristo Nuestro Señor nos dió en cada una de ellas —de las que se compadecían con el estado singular de su alma—, para que los imitemos. Materialmente, como hemos dicho, esta segunda parte se subdivide en segunda y tercera: en la segunda, se trata de las virtudes más principales y ordinarias, según el autor dice, como son las virtudes teologales, y la benignidad, misericordia, religión, humildad y paciencia. En la tercera, de la prudencia, justicia, obediencia, fortaleza, templanza y abstinencia, castidad, santa pobreza y de la santa simplicidad y sencillez cristiana, a todo lo cual se añade un último tratado, muy completo, de la gravedad y daños del pecado mortal.

El plan, como se ve, es vastísimo y bien ordenado, aunque no sea muy íntima la trabazón de las partes. En ocasiones alumbra el autor mineros riquísimos de la historia de la Iglesia: de los mártires, de los sabios, de los santos antiguos y modernos, frutos todos de la acción y de los méritos de Jesucristo. La doctrina es siempre sólida y abundante; pero el desarrollo difuso y el estilo desgarbado.

A pesar de todo, el libro fué muy favorablemente acogido en el Extranjero, sobre todo en Francia y en Italia, más todavía que en España, donde sólo se han hecho dos ediciones completas, la del autor (1599-1602) y la de *La Verdadera Ciencia Española* (1884-1886) (123).

Todavía es mayor la difusión que alcanza el *Aprovechamiento espiritual*, principalmente en el tratado de la *Imitación de Nuestra Señora*, del que se han registrado 49 ediciones, 21 en francés, y de ellas, siete u ocho en el siglo XIX (124).

123. Por de pronto del tratado sobre el pecado mortal dice RIBADENEIRA ,que, «para gran bien de la Iglesia militante se leía, ya por los años de 1608, al otro lado de los Pirineos, traducido en latín y en francés».—*Illustrium Scriptorum*, págs. 57-58.—URIARTE-LECINA no mencionan edición ninguna latina ni francesa de esos años, ni aparte, del pecado mortal, ni de toda la obra.—Se conoce una traducción de este tratado en francés, de 1632; otra, en latín, de 1647; en italiano, de 1669. También corría en italiano desde 1609 una parte del libro con el título *Il soldato christiano* (Venezia, 1609), y otra modernamente en inglés sobre la caridad de Jesucristo: *The charity of our Lord Jesus Christ*, London, Burns and Oates, 1880. La obra entera se tradujo al francés en 1625; al latín en 1652; al alemán, del latín, en 1685. Pero donde mayor éxito alcanzó el libro fué en Italia. Cinco ediciones registra la *Bibliografía* de URIARTE-LECINA: tres de Roma (1609, 1611 y 1615), una de Brescia (1610), y la última de Turín (Pietro Marietti, 1874-1875).

124. Cinco ediciones conocidas de la obra completa en castellano (Valencia, 1588; Valladolid, 1592-1593; Sevilla, 1596; Barcelona, 1596-1597; Madrid, 1603); dos en latín, traducción del italiano hecha por el celebrado P. Juan Buys o Buseo (Colonia 1602 y 1605); hasta 8 en italiano (Florencia, 1590 y 1599; Milán, 1600; Brescia, 1602; Venecia, 1602, 1605, 1610 y 1613); cinco en francés de las principales partes (Dovay o Douai, 1608 y 1618; Lyon, 1609 y 1750; París, 1608); una en inglés del tratado *Exhortación al aprovechamiento espiritual*, St. Omer 1617 (*Treatise of Exhortation to Spirituall Profit*: en la obra anónima «A Treatise of mental prayer», que es del P. Juan Sweetnam).

También se han publicado aparte: *El Rosario de los cincuenta misterios de Cristo*

Un solo libro, que sepamos, escribió en castellano el célebre escriturario P. FRANCISCO DE RIBERA (1537-1591): la *Vida de la Madre Teresa de Jesús*; pero sólo él bastaría para su gloria y para que se le contara entre los escritores españoles del siglo XVI que influyeron grandemente en la espiritualidad de España y de todo el mundo, dando a conocer, magistralmente, el espíritu y la doctrina de la Santa Reformadora del Carmelo.

*Nuestro Señor y de su benditísima Madre*, en castellano; en latín, traducción del cartujo Antonio Dulcken, y en polaco: total 6 ediciones registradas; *De la oración mental*, una vez en latín, 4 en francés; *De la mortificación*, en latín, traducción anónima del P. Miguel Loher; *De la confesión y comunión*, o de una de ellas, en latín, en italiano, en francés y en holandés, 7 ediciones; del *Ejercicio de la presencia de Dios*: 5 veces en latín; 5 en francés; 2 en holandés; 2 en polaco; 1 en italiano.—Pero el éxito verdaderamente extraordinario le alcanza, como indicamos en el texto, el tratado *De la imitación de Nuestra Señora*. Hasta 49 ediciones aparte, salvo error, registra la Bibliografía de URIARTE-LECINA: 4, en castellano; 9, en latín; 21, en francés; 7, en alemán; 3, en holandés; 2, en inglés; 2, en polaco; una, en italiano. Para no recargar de citas esta nota, remitimos al artículo de URIARTE-LECINA sobre el *P. Francisco Arias*.—En Francia, la aceptación no sólo ha sido grande, sino duradera, pues todavía en el siglo XIX se hicieron siete u ocho ediciones de este tratado.

Aquí debiéramos decir siquiera breves palabras de varios otros autores de la Compañía, que en este tiempo escribieron y publicaron cosas espirituales.

El primero de todos debiera ser el P. GASPAR LOARTE, discípulo del B. J. de Avila, nacido en Medina del Campo, que entró en la Compañía el año 1552 y murió en Valencia en 1578. Sus libros están escritos en italiano porque casi toda su vida la pasó en Italia, donde fué Rector de Génova y de Mesina. He aquí, sumariamente, los que cita Sommervogel:

1. Instruttione e avertimenti per meditare la Pasione di Ch. N. R. (1571).
2. Instruttione e avertimenti per meditare i misterii del Rosario (1573).
3. Conforto degli afflitti... (1574).
4. Essercitio della vita Cristiana. Di nuevo con molte figure ristampato... Venecia 1575.—Hay traducción castellana de 1574, y se discute si el primitivo original era castellano (Barcelona, 1569, según Sotwel).
5. Trattato delle sante peregrinationi (1575).

Todas estas obras tuvieron varias ediciones en italiano y fueron traducidas a otras lenguas.—Conocemos al menos dos cartas espirituales manuscritas, en castellano, inspiradas en la doctrina y maneras del B. Avila; y no dudamos que se hallarán otras, si se buscan.

Otros autores de esta época dignos de estudio:

GASPAR ASTETE (c. 1537-1601).

Además de su celebérrimo catecismo, publicó:

1. Modo de rezar el Rosario y corona de Nuestra Señora (1579): varias ediciones.
2. Institución y Guía de la juventud: cuatro tomitos en 12.º y cuatro partes, que desbordan el título: 1.ª, De la educación de los hijos (1592). 2.ª, Del estado de la Religión (1594). 3.ª, Del gobierno de la familia y estado del matrimonio (1598). 4.ª, Del gobierno de la familia y estado de las viudas y doncellas (1597).

JUAN DE BONIFACIO (c. 1538-1606).

1. Christiani pueri institutio (1575).
2. De Sapiente fructuoso... (1589).
3. Historia Virginalis... (1605).

Véase la monografía que le dedicó el P. G. OLMEDO: *Juan Bonifacio y la cultura literaria del siglo de oro* (1935).

PEDRO SÁNCHEZ (1526-1601). Fundador y primer Provincial de la Provincia jesuítica de Méjico.

*Libro del Reyno de Dios y del camino por do se alcanza...* Dirigido a los Padres sacerdotes de la Compañía de Jesús (1599). Es libro que se tradujo a varias lenguas, y tuvo al menos cuatro ediciones en alemán y tres en francés. Merece ser leído.

MELCHOR DE VILLANUEVA (1568-1606).

*Libro de la oración mental* (1608). Divídese en cuatro tratados: 1.º, De la Conside-

El libro estaba escrito en 1588. Aun del proemio, que eso vienen a ser los capítulos 1.º y 2.º del libro primero, se habla ya en carta de Roma a 6 de setiembre de dicho año. Pero hubo para publicarle, dentro de la Compañía, dificultades no pequeñas, por lo peligrosos que eran los tiempos en materia de revelaciones. Visto al fin y revisto varias veces, el P. Gil González Dávila, Visitador de Castilla y de Toledo, después de hablar personalmente con Ribera, permitió que se estampara, como se hizo en Salamanca, el año 1590 (125). Tiene la obra de Ribera, en la segunda edición castellana (Madrid, 1602), 480 páginas en 4.º y va dividida en 5 libros: el 1.º, de la vida privada de la Santa hasta la fundación del monasterio de San José de Avila, inclusive; el 2.º y 3.º, de las diversas fundaciones de la Reforma Carmelitana, hasta la de Burgos, que fué la última, y hasta la muerte de la Santa (1528); el 4.º, de la oración y virtudes; y el 5.º, de la incorrupción de su cuerpo y de los milagros que Dios obraba ya entonces por su intercesión. Los capítulos que en el libro 4.º se dedican a la oración de la Santa, a los libros espirituales que escribió, a las pruebas que de su espíritu se hicieron y a los avisos que ella daba para la oración (caps. II-VIII), son de lo más completo, y contribuyeron, *dentro de la Vida*, a difundir por todo el mundo el conocimiento del admirable espíritu que Dios había puesto en aquella su esposa privilegiada. Advirtamos que Ribera, para las citas de los escritos de la Santa se vale de los originales, o de copias hechas con la mayor fidelidad, como que él mismo preparaba, ya en 1586, una edición de varias al menos de las obras, para la cual buscaba con toda diligencia autógrafos y copias fidedignas (126). Respecto a la

ración, con siete Consideraciones al fin; 2.º, De la Meditación, con siete Meditaciones; 3.º, De la Especulación, con siete Especulaciones; 4.º De la contemplación, con siete Contemplaciones. Ultimamente se pone un sumario de todos los exercicios espirituales del libro.—Dedicó un breve estudio a esta obra el P. Dudon, en *Revue d'Ascétique et Mystique* (1925), pp. 51-59.

Estudio más detenido piden los libros del P. A. Cordeses, *Tratado de las tres vidas activa, contemplativa y mixta* y el *Itinerario de la Perfección*, todavía inéditos en castellano.

125. Díjolo así él mismo, en los *Procesos de Beatificación de Santa Teresa, Información de Madrid*, el 1 de julio de 1595 (*Biblioteca Mística Carmelitana* t. 18, p. 380).—Con el título *Censura de la Orden de la Vida de Santa Teresa de Jesús por Francisco de Ribera, S. J.*, ha publicado el P. León de Lopetegui, S. J. (*Manresa*, set. 1944), una nota muy completa de las dificultades que hubo en España y en Roma, dentro de la Compañía, para que el libro de Ribera saliese a nombre de él. Conocíamos esa correspondencia y en ella se basa nuestra breve indicación, escrita hace ya varios años.

He aquí las palabras del P. Gil González a que se alude en el texto: «...sobre la impresa del dicho libro del padre Ribera hubo muchas contradicciones. Y últimamente, el Padre General remitió a este testigo, que era visitador de estas dos provincias de Castilla, que viese el dicho libro, y habiéndolo visto y hecho ver a muchos Padres de la Orden de la Compañía, y llegando este testigo a Salamanca donde residía el dicho Padre Ribera, le dijo, ¿que cómo podía poner tantos milagros sin tener más fundamento? Y el dicho Padre Ribera le mostró suficientes recados y probanzas de los milagros que pone en el dicho su libro, por lo cual este testigo le dió licencia para que lo imprimiese como está ahora».

126. Véase lo que acerca de esto se apunta en la edición de la *Vida* hecha por el P. Jaime Pons (Barcelona 1908), p. XV, nota (1). La carta «a la Madre María de Cristo,

veracidad y exactitud de Ribera, hace constar el P. Pons «que ni uno solo de los datos algo importantes que él nos suministra ha sido corregido ni rectificado por sus sucesores; y los que pretendieron corregirle han caído lastimosamente en el error». Prueba de esta exactitud en la información son las acotaciones del P. Gracián de la Madre de Dios, puestas a un ejemplar de la *Vida* de Ribera, que el P. Silverio aprovecha en la edición crítica de la *Autobiografía*. Son poquísimos los pormenores en que Gracián disiente de Ribera, y el no reparar en otros puntos es prueba de su conformidad con el autor (127).

Todavía hoy, religiosas carmelitas muy discretas y conocedoras de la vida y escritos de su fundadora, prefieren a todas las demás la biografía de la Santa que escribió el P. Francisco de Ribera.

Pero hay un testimonio de mayor excepción sobre la autoridad del libro del insigne escriturario: es del P. Francisco Suárez, y lo dió el año 1609 en Madrid, citado como testigo en el proceso de beatificación de Santa Teresa. He aquí este precioso testimonio: «A la pregunta LIV, digo, que tengo noticia de los libros que escribió la Madre Teresa de Jesús, y he leído algo dellos, especialmente el de *Moradas*, y contiene en sí muy sana doctrina y muestra de grande espíritu de oración y contemplación.

»Y así mismo sé que el P. Francisco de Ribera, de la Compañía de Jesús escribió un libro de su *Vida*, milagros y revelaciones de la dicha madre Teresa, el cual tengo por de mucha autoridad, por la calidad de la persona del autor, que fué muy grande religioso y muy grande teólogo, especialmente en la Sagrada Escritura; y también, porque la pública fama concuerda con lo que el libro contiene, y también con lo que yo pude experimentar, en lo poco que conocí y traté a la dicha madre Teresa» (128).

Y ahora, al lado del escriturario de Villacastín, sería el momento de estudiar, en sus relaciones con la Ascética y la Mística, al teólogo de Granada, P. Francisco Suárez (1548-1617). Bien merecen, en verdad, un estudio detenido, dentro de la Historia de la Ascética y Mística española

Vicaria de Carmelitas descalzas de Valladolid», 14 de diciembre es de 1586 (Silverio, Obras de Santa Teresa, I, LXXXVIII-LXXXIX). Refiérese dicha carta al *Camino de Perfección*; pero, entre los manuscritos de Ribera, se halló un tomo en 4.º, con el título de *Castillo interior* o *Moradas de Santa Teresa de Jesús*, copia fielmente enmendada por el P. Francisco de Ribera, su confesor, y el Hermano Antonio Arias, según el original de la Santa (1588) (Sommervogel, VI, col. 1767).

127. Cuatro son, que sepamos, hasta la fecha, las ediciones en castellano. Francia cuenta con más del doble, la primera de 1602. En latín se publicó en 1620 (Colonia, Kinckes). Reproducida por los Bolandistas en Acta SS. (oct. VII) y en la tirada aparte de *Acta S. Theresiae*, esta traducción sirvió de base a muchos estudios acerca de Santa Teresa. También hay ediciones en alemán, en holandés, en italiano, en polaco y en inglés; ésta última, en la segunda mitad del siglo XIX (187...). Puede verse Sommervogel.

128. Citado por De Scorraille, (II, 134), que lo toma de las *Obras de Santa Teresa de Jesús*, por don Vicente de la Fuente, t. VI, Madrid, 1887, p. 184.

principalmente los tratados *De Religione* y *De statu religioso*, o *De virtute et Statu Religionis* del Doctor Eximio (129).

Cierto, en las ocho o nueve mil largas columnas que abarcan esos tratados (130) «no se hallará, como advierte de Scorraille, una exhortación explícita a la fidelidad o al fervor, una efusión de celo o de piedad encaminada a conmover el ánimo, un estudio de costumbres o de la índole de las personas a modo de cuadro descriptivo, ni una norma directiva sacada de la experiencia de la vida, o un grito de admiración o muestra de ánimo conmovido con ocasión de las cosas divinas que allí no se cesan de considerar; en suma, nada de afecto y práctica, nada de lo que llena ordinariamente las obras ascéticas, y que pareec tenía aquí su propio lugar. Pero se hallarán, a cada paso, en sus páginas, aquellas nociones exactas y principios justos que dan al entendimiento materia sólida y fecunda para sus consideraciones y afectos, aquellas razones íntimas de las realidades morales y sobrenaturales, aquella precisión en determinar hasta dónde llegan nuestras obligaciones, que es el mejor excitante de nuestra voluntad, aquellas ideas claras del mundo sobrenatural, que nos le hacen amable; finalmente, la luz viva y penetrante que ha menester el alma, para que las brillantes teorías ascéticas sean algo más que sueños imaginarios, los más ardientes extremos de devoción, algo más que pasajeros sacudimientos. Suárez nunca pretende sino presentar la verdad teológica; pero con ella pone en posesión de todo lo demás a quien quisiere hacerla fructificar en su corazón» (131).

Por eso mismo, no deberá prescindirse de él en un estudio histórico de la Ascética y la Mística. Principalmente merecen estudiarse, los primeros capítulos de la parte primera; los libros I y II en el tratado IV de la segunda, *De oratione in communi* y *De oratione mentali ac devotione*; y los capítulos V, VI y VII acerca de los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio, en el libro IX de la parte cuarta. Pero aquí no es posible descender a más pormenores.

Un librito espiritual que ha tenido gran difusión en toda Europa es el del P. Francisco de Salazar (1559-1599), titulado *Afectos y consideraciones devotas sobre los cuatro novísimos*. «Pequeño en el tamaño, pero en la estima de los sabios y en la utilidad muy grande», le llama el P. Sotwel.

129. El P. Eleuterio Elorduy, S. I., fué publicando en *Manresa* una serie de artículos con el título: *La Teología Mística de Suárez*. Véase t. XV, 1943, pp. 203-230; t. XVI, 1944, pp. 117-129, 220-240.

En el número extraordinario dedicado por *Estudios Eclesiásticos* al P. Francisco Suárez en el IV Centenario de su nacimiento, publicó el P. Eusebio Hernández un estudio sobre *El éxtasis natural en Suárez*, desglosado del estudio completo de la contemplación en Suárez (pp. 465-494).

130. Tomos 13, 14, 15 y 16 de la edición de Vives, París. Puede verse un buen análisis de la obra en De Scorraille II, libro IV, c. III, nn. 6-8.

131. De Scorraille, l. c., n. 8, p. 131.

«El primero que le imprimió, nos dice el mismo bibliógrafo, fué el venerable Doctor Jerónimo Pérez en su *Suma Teológica,* Parte I, fol. 204 y siguientes de la edición de Madrid, año 1628, deseoso de que todos gozaran de tan gran tesoro, hasta entonces, dice él, escondido» (132).

No se conocen las primeras ediciones castellanas que se hicieron aparte; pero las registradas por Sommervogel, desde la de Zaragoza en 1648, son 23, advirtiendo que la de 1660, de Pamplona, primera citada por Sommervogel, se dice en la portada «Impresión sexta» (133).

La adaptación hecha en francés por el P. Courbeville, con el título de «*La conversion d'un pecheur réduite en principes*» alcanzó por lo menos 16 ediciones; y otra, con el de «Les principes de la Sagesse», al menos 12. Sobre esas adaptaciones y sobre la del P. Margat «*Retraite du Père de Salazar*», se hicieron las ediciones alemanas, flamencas, italianas, inglesas y polacas: en total, por lo menos, 17 ediciones.

También tuvieron aceptación grande el *Manual de consideraciones y Ejercicios espirituales para saber tener oración mental,* del P. Tomás de Villacastín (Valladolid, 1612, 2.ª edición); los *Soliloquios divinos,* del Padre Bernardino de Villegas (Madrid, 1632); y la *Suma espiritual del P. Gaspar de la Figuera* (Valladolid, 1635): todos ellos todavía en circulación por los países de lengua castellana. Pero los dos últimos, como se ve, fueron publicados después de muerto el P. Luis de la Puente.

Réstanos decir breves palabras de dos escritores jesuítas, contemporáneos de él, que figuran entre los más notables de toda la literatura ascética y mística en España y fuera de España: el P. Alonso Rodríguez (1538-1616) y el P. Diego Alvarez de Paz (1560-1620). También apuntaremos algo del Santo Hermano Alonso Rodríguez, el espiritualísimo portero de Montesión (1533-1617).

El P. Alonso Rodríguez, natural de Valladolid, como el P. La Puente, ha compartido con éste, durante siglos enteros, el reinado de la enseñanza espiritual en amplios sectores religiosos, no sólo de los pueblos de habla castellana, sino de los de toda la tierra. Su obra única, pudiéramos decir, es el celebrado *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas.* Cuatro ediciones castellanas, se hicieron de ella desde 1609 a 1616, en vida del autor. Después, ya el P. Uriarte contó 42 de toda ella, a las cuales se han de añadir por lo menos una docena más de las hechas posteriormente. Compendios, extractos, tratados publicados aparte, enumera Uriarte unos 12. Tam-

132. Cita en Sommervogel, 7, 453.

133. Es curiosa la noticia que da Sommervogel por estas palabras: «L'exemplaire qui se trouve à la Bibliothèque des Jésuites de Marseille, porte la note suivante: «Cette édition a été imprimée a Marseille en 1811, par Madame Mine, pour l'usage du Roi Charles IV, qui habitait alors Marseille. Il n'en a été tiré que deux exemplaires pour le Roi, et celui-ci qui m'a ete donné par l'imprimeur».

bién hay que añadir a ellos algunos otros. Las obras del P. Rodríguez, como las de La Puente, son de las que reflorecen periódicamente.

La obra entera, o parte de ella, se ha traducido a los siguientes idiomas: alemán, anamita, árabe, armenio, vascuence, bohemio, croata, checo, chino, flamenco, francés, griego moderno con caracteres latinos, holandés, húngaro, inglés, italiano, latín, polaco, portugués, ruso, tagalo, tamul: total a 22 lenguas (134).

En alemán se hicieron 16 ediciones, de 1623 a 1893, y ocho de compendios y tratados aparte.

En francés se citan siete ediciones distintas: la más acreditada es la sexta, hecha por Régnier des Marais, de la Academia francesa, reimpresa más de 50 veces; además, hay 32 reimpresiones de compendios y tratados sueltos.

En inglés existen siete ediciones, y otras tantas de compendios, extractos, etc.

Las italianas son 46, más 10 de compendios y extractos.

A la verdad, cuando un libro llega a imponerse de este modo, generación tras generación, a hombres que van buscando la instrucción sólida y el aprovechamiento seguro del espíritu, es indudable que en sus páginas se encierra un mérito intrínseco, que todas las argucias y sofismas del mundo no podrán eclipsar.

Por si esto no bastase, el libro del P. Rodríguez fué solemnemente recomendado por el Papa Pío XI en la Carta Apostólica *Unigenitus Dei Filius*, de 19 de marzo de 1924, a los Superiores Generales de las Ordenes Regulares y demás Congregaciones de Religiosos. Es el único autor, entre los modernos, citado por su nombre al lado de San Bernardo y San Buenaventura. He aquí las palabras del Papa. Habla de la formación de los novicios cuya importancia, dice, harto se echa de ver por la misma experiencia, «puesto que la perfección del estado religioso no la alcanzan ni conservan sino los que en el noviciado echan los fundamentos de todas las virtudes». Por tanto, dejados a un lado los estudios y cualesquiera distracciones, «deben los novicios —dice Pío XI— poner todo su empeño en entregarse, bajo la sabia dirección de sus maestros, a los ejercicios de la vida interior y a la consecución de las virtudes, principalmente de las relacionadas con los votos religiosos, a saber, de pobreza, obediencia y castidad. Para lo cual será utilísimo leer y considerar los escritos de San Bernardo y del seráfico San Buenaventura, *los del P. Alonso Rodríguez*, y los de aquellos que, en cada Religión, florecieron en el magisterio de la

134. Aprovecho las notas del P. Miguel Cascón en su folleto *Obras maestras espirituales de los Jesuítas españoles*: resumen de la *Reseña bibliográfica* presentada en el Congreso ascético de Valladolid (23-30 de octubre de 1924), que tiene por base la Bibliografía de Sommervogel y la de Uriarte.

piedad. La fuerza y eficacia de esos escritos, lejos de menguar y desvirtuarse con los años, más bien parece haber crecido en nuestros días» (135).

La recomendación, es verdad, se hace expresamente para los novicios; pero es claro qu no son sólo para novicios los escritos de San Bernardo y San Buenaventura. Ni teme el Papa que, por leer y considerar los escritos del P. Rodríguez, se hayan de dispersar las energías del espíritu que deberían concentrarse por ejemplo en el estudio y la imitación de Jesucristo. ¿Hay nadie que tanto inculque esa concentración como San Ignaciio? Y, esto no obstante, quiere él que sus hijos «sean instruídos de guardarse de las ilusiones del demonio en sus devociones, y defenderse de todas las tentaciones» y que «sepan los medios que darse pudieran para vencerlas, y para insistir en las verdaderas virtudes y sólidas, ora sea con muchas visitaciones espirituales, ora con menos, procurando andar adelante en la vía del divino servicio» (136).

Esto es lo que se propon ehacer el P. Rodríguez. Más de cuarenta años se había ejercitado en el oficio de platicar, así a los novicios como a los antiguos, juntando y recogiendo muchas cosas tocantes a la perfección. Por lo cual «les pareció a mis superiores, dice él, y a otras muchas personas a quienes debo respeto, que haría servicio a Dios Nuestro Señor y a la Compañía, en tomar este asunto, de limar y poner en orden estos trabajos, para que, así, el fruto se pueda extender más y ser más durable y perpetuo; imitando en esto al seráfico doctor San Buenaventura que

135. Quantum autem intersit tironum animos eo temporis spatio diligénter excoli, non tam e magistrorum pietatis testimoniis quam ex ipsa experientia coniicitur, cum religiosi status perfectionem nulli assequantur retineantque, nisi iam tum omnium fundamenta virtutum jecerint. Quamobrem, remotis quarumvis disciplinarum studiis atque oblectamentis, huc tantummodo novitii animos intendant, ut sapienti magistri sui ductu, interioris vitae exercitationibus vacent, earum praesertim quae cum religionis votis cohaerent et coniunguntur. In quo erunt ad perlegendum considerandumque utilissima, cum sancti Bernardi et Seraphici Doctoris Bonaventurae, tum Alphonsi Rodriguez, tum etiam eorum qui apud Sodalitatem uniuscuiusque vestram magisterio pietatis floruerunt, scripta, quorum virtus atque efficacia, tantum abest ut vetustate defecerit atque elanguerit, ut etiam aucta hodie videatur» (*Acta Apostolicae Sedis*, vol. 16, 1924, pág. 142).

136. Regla 22 del *Sumario de las Constituciones.*

136. Dedicatoria a los Religiosos de la Compañía de Jesús. Va dividida la obra en tres partes. Primera: *De varios medios para alcanzar la virtud y perfección,* con ocho tratados: *De la estima y afición de nuestro aprovechamiento*; *De la perfección en las cosas ordinarias*; *De la rectitud y puridad de intención*; *De la unión y caridad fraterna*; *De la oración*; *De la presencia de Dios*; *Del examen de la conciencia*; *De la conformidad con la voluntad de Dios.*

La segunda parte, que no es sino continuación de la primera, tiene otros ocho tratados: *De la mortificación*; *De la modestia y silencio*; *De la humildad*; *De las tentaciones*; *De la afición desordenada a parientes*; *De la tristeza y alegría*; *Del tesoro y bienes grandes que tenemos en Cristo*; *De la Sagrada Comunión y Santo Sacrificio de la Misa.*

La tercera, en fin, con más unidad de conjunto que las anteriores, se dedica particularmente al Instituto de la Compañía de Jesús, aunque casi todo lo que en ella se dice puede aplicarse a otras Religiones: Los tratados, ocho también, son los siguientes: *Del fin e instituto de la Compañía de Jesús*; *De los votos esenciales de la Religión*; *Del voto de la Pobreza*; *De la virtud de la Castidad*; *De la virtud de la Obediencia*; *De la observancia de las reglas*; *De la claridad de conciencia*; *De la corrección fraterna.*

lo hizo así, como él mismo lo dice en el prólogo de los libros que hace *De profectu religiosorum*».

La obra podría servir, no sólo para los hijos de la Compañía a quienes particularmente la dedica, y para todos los demás religiosos, sino también para todos los que tratan de virtud y perfección» (136). Ciertamente, por la abundancia y solidez de la doctrina; por el orden y claridad en la exposición; por lo práctico y oportuno de las aplicaciones, y aun por el lenguaje y estilo, trasparente, popular, animadísimo; el *Ejercicio de Perfección y virtudes cristianas* del P. Rodríguez ha sido y será, para innumerables almas, manjar provechoso y deleitoso, y en ciertas etapas de la vida espiritual, insustituíble.

No breves palabras sino un estudio muy detenido merece el otro Alonso Rodríguez, el santo portero de Montesión (1533-1617), como escritor ascético y, principalmente, como místico. Un ensayo de ese estudio o una copiosa antología para él ha hecho el P. José Tarragó, S. J., en un libro de 650 páginas titulado *Magisterio espiritual, ascético y místico de San Alonso Rodríguez* (137).

Por estudio luminoso, no solamente de la vida, sino también de la doctrina, íntimamente fundida con ella en Alonso, puede pasar también lo que de él escribió el P. Ignacio Casanovas en su precioso libro anónimo, *San Alonso Rodríguez, Coadjutor temporal de la Compañía de Jesús*, principalmente en los tres primeros capítulos, que dedica a estudiarle como Santo: *Perfección de vida, Oración, Mortificación.*

La oración y la mortificación son para Alonso, como para el P. La Puente, como para San Ignacio, los polos sobre que se revuelve el mundo del espíritu: la mortificación todavía más, en cierto sentido, que la oración. «Ya que se ha tratado, dice de sí como de tercero, cómo le fué a esta persona con el ejercicio de la oración... será bueno saber cómo le fué en el otro punto..., que es la gran mortificación, con las cuales dos alas y la gracia de Dios vuela y llega el alma al monte de la perfección» (138).

137. Barcelona, Librería Religiosa, 1935. Más científicamente el P. Nadal Coll, S. I., ha publicado en la revista *Manresa* una serie de artículos titulados *La ascensión mística en el alma de San Alonso Rodríguez, S. I.* Véase t. XIV (1942), pp. 36-45, 132-144; t. XV (1943), pp. 54-63, 115-133, 303-323; t. XVI (1944), pp. 1-31, 130-137, 241-248.—Los artículos se recogieron después en libro aparte (Barcelona, 1944).

138. *Obras espirituales*, edición del P. J. Nonell. Barcelona, 1885, I, Memorial, página 18.—La edición del P. Nonell tiene tres volúmenes en 8.º, de 784, 774 y 806 pp. Barcelona, 1885-1887. He aquí el contenido de cada uno de esos volúmenes:

I. Vida admirable del Beato Alonso Rodríguez, según consta en el Memorial escrito por él mismo de orden de sus superiores, pp. 11-275.—Apéndice: Muerte del H. Alonso Rodríguez y maravillas con que el Señor la honró (extracto de la Vida *ms.* del P. Marimón) 276-292.—Prácticas y documentos espirituales del B. A. R., 293-640.—Notas al Memorial del B. A. R. 641-781.—Indice, 782-4

II. *Libro I.* Opúsculos espirituales: Declaración de las peticiones del «Pater noster»,

«¡Cuán altísima unión con Dios, comenta el P. Casanova, nos ha descrito Alonso al tratar de la oración! Pues él sabe todavía otra unión más perfecta, y es la de la mortificación. Tal vez en ningún místico se encuentre este lenguaje tan levantado para hablar de la mortificación. A San Alonso se le habría de llamar el Doctor místico de la mortificación!

Cerca de tres páginas nutridas, en la edición española, dedica Luis Pfandl a este humilde hermano lego de la Compañía, en su *Historia de la Literatura nacional española* (139). Quiere cerrar el ciclo de los sublimes buscadores de Dios y apóstoles del amor —Orozco, Alcántara, Estella, Juan de los Angeles, Teresa de Jesús, Juan de la Cruz—, «con el ejemplo de un místico lego, cuyas experiencias nos reflejarán las de todos aquellos que, sin entregarse a teorías místico-especulativas, constituyen el verdadero séquito de los grandes guías espirituales desde Alonso de Orozco hasta Juan de la Cruz». El séquito, desgraciadamente, no será muy numeroso, al menos de la talla de San Alonso. Cierto que él, como tampoco Santa Teresa, no se entrega a teorías místico-especulativas; pero no se le caracteriza bien, diciendo que «sin más recursos que su piadoso impulso y la buena voluntad, se apropió y asimiló eclécticamente la doctrina de los grandes místicos». Aun suponiendo que fuera «un ávido lector», su ciencia mística no es ciertamente fruto de lecturas, sino de la experiencia: del conocimiento íntimo y experimental que tiene de Dios y de los caminos por donde Dios lleva a las almas, hasta unirlas consigo por conocimiento y amor (139).

Dicho sea esto, sin ánimo de menoscabar el mérito de esas páginas de Pfandl, que, en verdad, son admirables, tratándose de escritor tan poco conocido en España como el santo H. Alonso Rodríguez.

5-102.—De la unión y transformación del alma en Cristo, 103, p. 120.—De tres cosas con las cuales Dios Nuestro Señor halla muy dispuesta el alma, para que venga sobre ella el Espíritu Santo a comunicarla de sus dones y riquezas, 201-211.—Ejercicio de ángeles a los cuales han de imitar en la tierra los hombres que desean ser muy devotos de la Madre de Dios, 212-216.—Del gran conocimiento que los Angeles tienen de Dios y de sí mismos, 217-19.—Tratadito para los sacerdotes que dicen Misa, 220-1.—Juegos de Dios con el alma, 222-232.—Pláticas espirituales: del grande amor que Dios tiene al hombre, 233-242.—De San Ignacio, 242-246.—De la abnegación de sí mismo, 246-256.—De la resignación y confianza en Dios, 256-271.—Cartas espirituales, 272-333.—*Libro II.* Camino espiritual para llegar a la perfección cristiana. Introducción, 335-342.—*Vía purgativa.* Tratado I. De la limpieza del alma, 343-420.—Tratado II. De Penitencia, 421-447.—*Vía iluminativa.* Introducción, 447-450.—Tratado III. De la perfección cristiana, 451-582.—Tratado IV. De la virtud de la humildad, 583-705.—Tratado V. De la sujeción y resignación del alma en Dios, 706-761.—Indice, 763-774.

III. Tratado VI. De la mortificación, 51-137.—Tratado VII. De la oración, 138-194.—Tratado VIII. De la tribulación, 195-341.—Tratado IX. Del estado religioso, 342-417.—Tratado X. De la comunicación de Dios con el alma, 418-492.—*Vía unitiva.* Tratado XI. De la presencia de Dios, 493-544.—Tratado XII. De la caridad, 545-681.—Tratado XIII. De los varones perfectos, 682-734.—Tratado XIV. De los misterios de las perfectas virtudes en el ánima, 745-794.—Apéndice, 791-794.—Indice, 795-806.

139. Primer período, VI, *Prosa didáctica,* pp. 218-220.

Por el tiempo en que el P. La Puente publicaba sus obras en Valladolid, otro jesuíta español, algo más joven que él, escribía las suyas en el Perú, donde fué Rector de los Colegios del Cuzco y de Lima, Viceprovincial de Tucumán, y Provincial de la llamada Provincia del Perú: el P. DIEGO ALVAREZ DE PAZ, que vivió y murió con fama de santo (1560-1620).

Tres grandes obras de él, en otros tantos tomos en folio, se publicaron durante su vida, que vienen a constituir una sola: Primera: *De vita spirituali eiusque perfectione* (1608). Segunda: *De exterminatione mali et promotione boni* (1613). Tercera: *De inquisitione pacis, sive studio orationis* (1615). Cada una de ellas comprende cinco libros.

En la primera se tratan las cuestiones generales acerca de la vida espiritual: de sus partes, de su naturaleza, del deseo de la perfección.

En la sgunda, de la huída del pecado, y del aprovechamiento en la virtud.

En la tercera, finalmente: De la oración vocal y mental; de la materia de la oración mental; de las cosas que preceden, acompañan y siguen a la oración mental; de los afectos de la oración mental; De la perfecta contemplación (140).

Acaso la parte más nueva, en esa inmensa enciclopedia espiritual es la relativa a los efectos de la oración, en la que muy detenidamente enseña la teoría y la práctica de los afectos propios de los principiantes, de los proficientes y de los perfectos. Pero el tratado que hoy más se aprecia es el último, *De la perfecta contemplación,* donde ciertamente hay análisis muy delicados y profundos de los actos místicos. Ciertas coincidencias con la *Guía espiritual* del P. La Puente (1609) pudieran inducir a pensar que el P. Alvarez le había manejado, cosa por otro lado nada improbable.

En general, se distingue el P. Alvarez de Paz por la distribución comprensiva de la materia, por la solidez de la doctrina filosófica y teológica. apoyada siempre en la Escritura, en los SS. Padres, en Santo Tomás; por el conocimiento práctico de la vida espiritual; en fin, por la exposición serena y amplia de las doctrinas, un poco al estilo de Suárez, aunque no faltan pasajes en que el estilo se calienta y anima, al exponer o defender

140. He aquí los títulos de los diferentes libros en cada una de las obras: I.—1. *De incitamentis religiosorum ad vitam spiritualem.*—2. *De vita spirituali in ejus partibus.*—3. *De natura perfectionis vitae spiritualis.*—4. *De mirabili dignitate perfectionis.*—5. *De excitando desiderio perfectionis.*

II.—1. *De fuga peccatorum, extinctione vitiorum et victoria tentationum.*—2. *De mortificatione virium animae et abnegatione veteris hominis.*—3. *De adeptione virtutum.* 4. *De fundamento virtutum, sive de humilitate.*—5. *De triplici seminario virtutum, sive de tribus virtutibus religiosis, Paupertate, Castitate et Obedientia.*

III.—1. *De oratione tum vocali, tum mentali.*—2. *De materia orationis mentalis.*—3. *De his quae praecedunt, comitantur ac sequuntur orationem mentalem.*—4. *De affectibus orationis mentalis.*—5. *De perfecta contemplatione.*

opiniones más o menos controvertidas y, por supuesto, al expresar los afectos que brotan de las consideraciones por él sugeridas (141).

Entre los contemporáneos del P. La Puente, pudiera citarse también al P. Luis de la Palma (1559-1641). Pero sus dos obras maestras se publicaron cuando ya nuestro autor había muerto: la *Historia de la Sagrada Pasión*, el año de 1824, y el *Camino espiritual*, el de 1626. La primera, tan cabal y tan llena de unción, ha tenido numerosas ediciones. La segunda, menos divulgada, es capital para el estudio de la espiritualidad ignaciana, que el utor conoció como pocos y acertó a exponer magistralmente. Toda la obra y la vida del P. La Palma está reclamando un estudio detenido y meditado (142).

## IX. Corrientes que influyen en la Ascética y Mística Española

Creemos haber pasado revista a los principales escritores ascéticos y místicos del siglo XVI y principios del XVI, que, por caminos más o menos misteriosos, pudieran haber influído en la formación y en los escritos del V. P. Luis de la Puente.

Si ahora, desde la conveniente altura, deseamos conocer las corrientes generales que influyen en los libros de esos autores hallaremos que la más caudal es la de la Ciencia teológica, tal como principalmente desde la restauración iniciada por Francisco de Vitoria, se profesaba en las Universidades nacionales y en los grandes Colegios de las Ordenes Religiosas; es decir, alimentada por aquellas diez fuentes que señaló Melchor Cano en su tratado *De locis Theologicis*: Sagrada Escritura, muy especialmente, los Concilios y los Padres de la Iglesia. Esa Ciencia Sagrada, que la mayor parte de los autores citados bebieron en las fuentes mismas, llegaba a los más legos, con abundancia y pureza pocas veces igualada, no sólo por los libros de los sabios, sino por la dirección espiritual de maestros y confesores, por la predicación ordinaria, por las varias manifestaciones del arte, por algo impalpable que flotaba en el ambiente y en la

141. Modernamente se ha hecho una edición completa de estas tres obras en seis gruesos tomos en 4.º mayor (París, Vives, 1875-1876).

De la primera parte, se conocen cuatro ediciones; De la segunda, cinco; de la tercera, sólo tres.

Se han hecho tres compendios: el del P. Pedro Medrano, en castellano; el del P. Juan Camacho, S. J., en latín (Valentiae, 1650), y un *Epitome per B. Ioannem a Gorcum. Presbyterum* (Amberes, 1620).

El libro más reproducido, sin duda por más práctico, es el de las tres virtudes religiosas, Pobreza, Castidad y Obediencia, que con el título *De vita religiosa instituenda*, y con anuencia del autor, publicó aparte, hasta cinco veces, el P. Barnuevo. El mismo P. Alvarez preparó, el último año de su vida, una edición más completa, y de ella y de la anterior, y también de otros diferentes tratados, se han hecho en latín y en otras lenguas (francés y alemán) repetidas ediciones. Pueden verse citadas en Uriarte-Lecina.

142. Ultimamente (1944), ha hecho una edición muy manual de este precioso libro el Apostolado de la Prensa, de Madrid.

vida de aquel pueblo, que, no sin razón, se ha llamado un pueblo de teólogos. De todas esas fuentes que forman el caudal de la Ciencia Sagrada, la que más hondamente influye en el espíritu de los genuinos místicos españoles es la Sagrada Escritura, en cuyo estudio «se lleva por entonces la palma entre todas las naciones España, ya se mire al número, ya al peso y autoridad de los intérpretes» (143).

Esto se verifica no sólo en los profesionales, como un Fr. Luis de León: sino en todos los demás, sabios o legos. San Juan de la Cruz, por ejemplo, se propone, como hemos notado, no enseñar nada que no halle enseñado y confirmado en las Sagradas Letras. Y, en efecto, es admirable cómo el extático Doctor descubre en la palabra divina los más delicados secretos de vida mística. Pero, a su vez, Santa Teresa de Jesús, sin hacer profesión de escriturista, parece que no se aquieta, sino cuando halla una referencia al texto del Evangelio o de las Epístolas de San Pablo, sin arredrarse, por otro lado, de intentar para sus monjas una declaración del Cantar de los Cantares, en sus *Conceptos de amor de Dios.*

En Teología Escolástica y en Filosofía, las diversas Ordenes Religiosas siguen, generalmente con amplitud de criterio, las doctrinas de sus Doctores peculiares.

En las Universidades coexisten pacíficamente las cátedras de Santo Tomás, de Escoto y de Occam. De Fr. Francisco de Osuna ha podido decir el P. Fidel de Ros que era «un escotista moderado, con grandes simpatías por Biel y gran respeto a Santo Tomás» (144).

Y de San Juan de la Cruz ha probado el P. Crisógono de Jesús Sacramentado, que fundamenta muchas de sus enseñanzas en doctrinas del carmelita Bacón, apartándose de Santo Tomás» (145).

Pero, indudablemente, quien más influye en la orientación del pensamiento filosófico y teológico de la época es el Doctor Angélico, a quien, además de sus hermanos los dominicos, aclaman por su Doctor peculiar los jesuítas, que ponen como libro de texto la *Summa Theologica,* no sólo en sus Colegios de España, sino también en Roma y en el resto de Europa, y en las Universidades establecidas en todo el inmenso imperio de España y Portugal.

Con la Teología de Santo Tomás va unida la filosofía de Aristóteles que, generalmente, sigue imperando en España, aun después de divulga-

143. La frase es del austriaco P. Hurter, S. J., en su autorizado *Nomenclator:* Maxime gloriosa est haec epocha in annalibus illarum disciplinarum quae ad sacras spectant Litteras. Palmam vero omnibus nationibus praeripuit hispana, sive numerum spectes interpretum S. Scripturae, sive horum pondus atque auctoritatem.

144. *Un maître de Sainte Thèrese. Le Père François d'Osuna,* pág. 52.

145. P. Crisógono de Jesús Sacramentado, Carmelita Descalzo, *San Juan de la Cruz, su obra científica y su obra literaria,* Madrid, 1929. V. la *Introducción,* pp. 26 y 27 y otros muchos pasajes del libro, v. gr. pp. 85-93.

dos, con los comienzos de la Edad Moderna, en el original y en traducciones, los libros de Platón. Las Constituciones de San Ignacio mandan expresamente que, «en Lógica, en Filosofía natural y Moral y en Metafísica, se siga la doctrina de Aristóteles (146)». Pero muchas doctrinas platónicas, que ya antes habían penetrado en el círculo de nuestros ascetas y místicos con los libros del Areopagita, llegan ahora por canales «extrañamente entrecruzados» al mundo ideológico español. «En la primera mitad del siglo, el camino pasa principalmente por el catalán Ausias March, que es imitado por el lírico Garcilaso. Bajo Felipe II, con el progreso de la erudición helénica, el texto original adquiere la mayor importancia. El humanista lee el *Symposion* en el texto griego, o, al menos, en traducción latina. Así lo podemos admitir sin discusión de Luis de Granada, cuando asegura en las *Adiciones al Memorial* que casi todas las cosas que dice sobre la hermosura de Dios proceden del *Banquete de Platón*; o de Fray Juan de los Angeles, quien declara que, en sus *Triunfos del amor de Dios,* ha seguido el mismo modelo. Malón de Chaide afirma, en la cuarta parte de la *Conversión de la Magdalena,* que también ha bebido en Platón sus detalles sobre el amor». Aun muchos autores (entre ellos San Juan de la Cruz) que para nada citan a Platón y a los platónicos, reciben su influencia principalmente a través de San Agustín, del falso Areopagita, de San Buenaventura y de los Victorinos.

«Pero también los indoctos tenían camino para llegar hasta Platón». Eran el famoso diálogo de Baltasar Castiglione, Nuncio en España de 1523 a 1526, titulado *El Cortesano,* que, desde 1528, se leía en el original italiano, y desde 1534 en la magnífica traducción española de Boscán; y los *Diálogos de amor* de Abarbanel o León Hebreo, publicados en italiano en 1535 y traducidos al castellano desde 1568, divulgados, además, por el plagio de Maximiliano Calvi, titulado *Tratado de la hermosura del amor* (1576), y también el llamado *Tratado del amor de Dios* de Fray Cristóbal de Fonseca, que debió de ser bastante manejado por los predicadores (147).

146. *Constitutiones* P. IV, cap. XIV, n. 3.—«In Logica et Philosophia naturali et Metaphysica, doctrina Aristotelis sequenda est...»—De la Teología se dice en el núm. 2: «In Theologia legetur Vetus et Novum Testamentum, et doctrina Scholastica divi Thomae...»

147. Puede inducir a error sobre el mérito de este libro lo que de él dice PFANDL (*Hist. de la literatura,* pág. 34), de quien tomo los datos anteriores: «Vino finalmente el famoso predicador Agustino Fray Cristóbal de Fonseca, el verdaero vulgarizador de todos estos tratados filosóficos, por cierto no siempre asequibles al lector corriente. Los leyó íntegros, desde Platón hasta Calvi, extrajo de ellos la quintaesencia, la condensó en forma inteligible para todos en su *Tratado del amor de Dios* y convirtió su libro, dotándolo de copiosos índices, en cómoda obra de consulta y abundante colección de citas, y al mismo tiempo en un libro popular muy divulgado, que no faltaba en la biblioteca de Cervantes, quien en el prólogo a la primera parte del *Quijote* lo cita al mismo tiempo que a León Hebreo».—El conocimiento directo, que de los autores muestra de ordinario Pfandl, obliga a pensar que ha estudiado el libro de Fonseca. Pero quien

Las ideas de Platón sobre el amor y la hermosura «modificadas en parte y valoradas en sentido cristiano por el neoplatonismo de la tendencia de Plotino, Dionisio y Castiglione», que manifiestamente influyen en el arte y en la vida española del siglo XVI, son sin duda un elemento importante, «una columna» del edificio levantado por nuestros escritores ascéticos y místicos» (148).

acuda a leerle, llevado de tan favorable apreciación, se llevará un gran desengaño. Pudiera ser que Fr. Cristóbal hubiera leído todos esos tratados filosóficos sobre el amor y la hermosura, porque sin duda era hombre eruditísimo; pero que «extrajera de ellos la quinta esencia y la condensara en forma inteligible para todos», no aparece por ninguna parte. Cita a Platón, y a León Hebreo y al Areopagita, como cita a otros muchísimos autores; pero siempre esporádicamente, sin intentar un análisis, y menos una exposición cabal de sus doctrinas. Bien distintamente, acaso con excesiva dureza, juzgó el mismo tratado Menéndez y Pelayo (*Ideas estéticas*, tomo II, pág. 157), llamándole «libro de verdadera decadencia, farragoso y pedantesco, y tal que sólo debe la reputación de que disfruta entre los que no le han leído, a la casualidad de haberle citado Cervantes en el prólogo del *Quijote*, nada menos que en cotejo con León Hebreo». Para Menéndez y Pelayo es Fonseca «uno de los menos originales y de los más ilegibles místicos españoles.—Aun el estilo se mueve perezoso y lánguido, obstruído por innumerables citas, aunque no faltan expresiones felices, que es lo menos que a un autor de aquella época se puede pedir».

Sin duda hay en el libro de Fonseca fundamento grande para esta dura crítica. Lo que más le afea a nuestros ojos es el afán de erudición y de citas. Cuando el autor habla por su cuenta, tiene aciertos frecuentes de observación y de expresión. También hay que reconocerle buen orden y distribución de la materia, aunque no se echa de ver a primera vista, por no ir dividida en libros, sino sólo en capítulos. Pero un desencanto grande del lector es que de 47 que son éstos, al amor de Dios no se dedican sino ocho: cinco al amor que Dios nos tiene (caps. XII-XVI) y tres al que nosotros debemos tener a Dios (XVII-XIX). Los once primeros del libro tratan del amor en general, de sus propiedades, condiciones, causas y efectos (es donde más utiliza las ideas platónicas): un capítulo (el XX) se dedica al amor del ángel al hombre; luego trata del amor al prójimo y de la amistad (caps. XXI-XXVI); del amor propio (capítulo XXVII); del amor de los bienes temporales: vida, honra, riquezas, deleites, mujeres, hermosura humana, comida y bebida, vestidos y trajes, victorias y triunfos (capítulos XXVIII-XLIV); por fin, tres capítulos: del amor de los casados, de los padres y de los hijos, de la patria (XLV-XLVII).—Escrita esta larga nota, nos hacemos cargo de lo que el P. Monasterio dice de Fonseca en sus *Místicos Agustinos*, I, cap. XIV, páginas 317-332, rebelándose contra el juicio de Menéndez y Pelayo, al que contrapone, entre otros, el de San Francisco de Sales en el prólogo a su *Práctica del amor de Dios*: «Fr. Cristóbal de Fonseca, religioso agustino, dió a luz otro libro más dilatado, en que dice *muchas cosas buenas*». En rigor, en vez de las últimas palabras que subraya el P. Monasterio, dice el texto original, al menos en la edición de Vives (1861, III, c. 350): *ou il dit diverses belles choses*. Ciertamente no es mucho decir, supuesta la innata bondad de San Francisco de Sales.

En la *Segunda Parte* (dos tomos, Valencia, 1608, el I por Juan Chr. Garriz; el II, por Pedro Patricio Meiz) se agrava, a nuestro entender, el defecto capital de la Primera, a saber, el alejarse del tema propuesto del *Amor de Dios*. Los primeros capítulos del tomo I llevan estos epígrafes: I. En que se prosigue la materia del pasado del Amor de Dios. II. De la lección de la Sagrada Escritura. III. De las alabanzas divinas... etc.—Tomo II. Capítulo I. Del amor de la virtud. II. Del olvido de la muerte. III. Que la muerte fué invención de nuestras manos... etc. En la edición de 1620 (Madrid, Luis Sánchez, Primera y Segunda Parte, un tomo en folio menor de 795 páginas), parece se hubiera tratado de disimular o suavizar el salto de los capítulos del tomo I en 1608. Los capítulos se titulan: I. Del amor del cielo. II. Del gozo y deleite del cielo. III. En que se prosigue el argumento pasado. IV. De los caminos por donde se ha de caminar al cielo. V. De la lección de la Sagrada Escritura..., etc

Por muy buena voluntad que se ponga, no es fácil ver cómo cuajan gran parte al menos de las materias de esta Segunda Parte en un libro que se titula *Del amor de Dios*.

148. Pfandl. *Historia de la Literatura*, pág. 42.—La influencia del platonismo en el

Otra influencia considerable que la crítica moderna va poniendo cada vez más en claro es la de los ascetas y místicos de los países del Norte.

Rousselot y Menéndez Pelayo hablaron de los místicos «alemanes». Rousselot se atrevió a decir que la influencia alemana en los místicos españoles era nula. Menéndez y Pelayo, que califica tal opinión de absurda, supone, al contrario, que, a fines del siglo XV y principios del XVI, con el *Contemplus mundi*, la *Escala Espiritual* de S. Juan Clímaco, algunos *tratadillos de San Buenaventura*, las *Epístolas de Santa Catalina de Sena* y pocos libros más, impresos todos magníficamente por orden y a expensas del Cardenal Cisneros, «compartían el aplauso, y aun los oscurecían y eran más leídos que ellos, por ser más favorables a la embriaguez contemplativa, los de Taulero, Suso, Ruisbroeck (a quien llamaban aquí Ruysbrochio), Henrico Herph y Dionisio Cartujano, por el cual, e indirectamente, venía a influir el maestro Eckart, principal fautor del quietismo y panteísmo entre estos alemanes». Menéndez y Pelayo consideraba en conjunto esta influencia de los místicos alemanes en nuestra literatura ascética y mística *de fines del siglo XV* y principios del XVI, como «muy funesta» (149), por creerlos «más o menos sospechosos de panteísmo y de quietismo», lo cual había motivado la prohibición de algunas de sus obras por parte del Santo Oficio. El autor de la *Historia de los Heterodoxos españoles*, tiene ante los ojos, como se ve, principalmente a Tauler, Suso, Ruisbroeck, Herph, en último término y, como inspirador de todos, a Eckart, cuyos escritos habían sido condenados en Roma y, por lo mismo, eran muy ensalzados por Lutero y sus seguidores. Lo que apunta de la influencia de Eckart sobre los españoles a través de Dionisio Cartujano, no deja de ser un enigma. Considerada así, globalmente y bajo el nombre de alemana, esta escuela mística del Norte, ciertamente no podía ejercer sobre nuestros primeros ascetas y místicos influencia muy beneficiosa. Pero, hoy, distinguen los investigadores dos escuelas entre los místicos del Norte: la alemana —Eckart, Tauler y Suso—, y la flamenca, o de los

arte y en la vida de los españoles del siglo XVI, la estudió ya cumplida y concienzudamente Menéndez y Pelayo en la *Historia de las ideas estéticas*, tomo II, principalmente en los capítulos VI y VII. En el VI estudia la estética platónica. En el VII, la influencia de esa estética en los místicos de los siglos XVI y XVII. De Castiglione y de su obra *Il Cortegiano*, hace un largo y delicado estudio en el libro *Boscán y sus obras poéticas*, págs. 79-120.—Debe consultarse también su discurso de entrada en la Real Academia de la Lengua acerca de la *Poesía mística en España*.—La doctrina del mismo Platón, de Plotino, de San Agustín, del Areopagita y de los neoplatónicos árabes y judíos en España, se expone plenamente en el tomo I de la *Historia de las ideas estéticas*.

149. *Historia de los Heterodoxos españoles, Obras completas* (1928) V, pág. 208. De modo análogo se expresa en la *Historia de las ideas estéticas*, tomo II, cap. VII, al principio, donde habla de una «remota época de influencia alemana y de incubación de la lengua española; período muy oscuro —añade—, y que discretamente podemos alargar hasta el año 1550. Después, la Inquisición intervino, condenando inexorablemente todo libro en que se encontrasen doctrinas sospechosas de quietismo místico, y también aquellos otros, donde pudiesen notarse proposiciones sobre la justificación, análogas a las de los luteranos. Tal es el sentido del *Indice de Valdés* y del *Indice de Quiroga*».

Países Bajos, a cuya cabeza figura Ruysbroeck, influído sin duda por la escuela alemana, pero original en varios aspectos. En el séquito de Ruysbroeck hay que poner, a Gerardo Groot y Florencio Radewyns, fundadores de los *Hermanos de la vida común*; a los que profesan la llamada *Devotio moderna* en Windesheim, entre ellos Tomás de Kempis, Gerardo de Zutphen y Juan Nombaer o Malburnus; y también, al franciscano Enrique Herph (+1477), predicador de los Hermanos de la vida común, y a Dionisio el Cartujano, cuyo maestro, con Dionisio Areopagita, es Ruysbrochio.

Ahora bien: la escuela alemana propiamente tal, Tauler y Suso, para prescindir de Eckart, no parece haber ejercido directamente influencia notable en la escuela española. Ni Tauler ni Suso figuran para nada, por ejemplo, en las obras de Osuna, tan extensas y tan llenas de citas explícitas. No se han hecho, que yo sepa, investigaciones especiales sobre la influencia que estos dos autores pudieron ejercer en España, antes de la segunda mitad del siglo XVI; pero me inclino a creer que es insignificante.

En cambio es grande, por lo menos en extensión, la influencia de la escuela flamenca. Lo sabemos ya con certeza de Osuna, que aprovecha a manos llenas el *Roseto* de Mombaer, y a través, al menos, del *Roseto*, a Ruysbrochio y a Dionisio Cartujano (150). Bernardino de Laredo, hermano en Religión de Francisco de Osuna, cita expresamente al «alto contemplativo Enrique Herp, en su *Directorio áureo*» (151).

La obra de Pedro Groult sobre este tema deja suficientemente demostrada esa influencia respecto de otros autores. De ninguno tan manifiestamente, como de Fr. Juan de los Angeles, uno de los escritores predilectos de Menéndez y Pelayo. Capítulos enteros, muchos capítulos, de la *Teología mística* y del *Directorio áureo* de Enrique Herp, han pasado a las obras de Fr. Juan de los Angeles (152). A partir de 1595, todas las obras de Fr. Juan de los Angeles, incluso las *Consideraciones sobre el Cantar de los Cantares*, están grandemente influídas por los escritos de Herph, prin-

150. Véase el libro del P. Fidel de Ros, *Un maître de Sainte Thérèse. Le Père François d'Osuna. Sa vie, son oevre, sa doctrine spirituelle*, págs. 204-219 y 284-287, sobre todo. El *Roseto* es una «compilación gigantesca, fruto de inmensa lectura donde ha entrado la espiritualidad de toda la Edad Media». Por lo mismo no influye en lo más característico de la doctrina de Osuna, que se halla en el *Tercer Abecedario*. Las fuentes principales de esta doctrina son, según el estudio del P. Fidel, San Bernardo, Ricardo de San Víctor y Gerson.

151. *Subida al Monte Sión*, cap. 12. Cita del P. Fidel, n. 622.

152. 19 capítulos del libro I de la *Theologia Mystica*, dice Groult, y 26, del *Directorio áureo*, que abarca 65. Pierre Groult: *Les mystiques des Pays-Bas et la Littérature espagnole du seizième siècle* (Lovaina, 1927).—El P. Fr. Joaquín Sanchís Alventosa, O. F. M., hizo su tesis doctoral sobre *La escuela mística alemana y sus relaciones con nuestros místicos del siglo de oro*, publicada primero en la revista *Verdad y Vida*, y luego aparte, Madrid, 1946. Considera a Ruysbroeck dentro de la escuela alemana, y dedica gran parte de su estudio (pp. 127-204) a estudiar las influencias de los místicos del Norte en Fr. Juan de los Angeles, confirmando y completando los resultados obtenidos por Groult.

cipalmente por la *Teología Mística,* que había reaparecido en Roma, convenientemente expurgada, en 1585. Pero, además de Herph, y antes que él, aunque no en la misma medida, influye en Fr. Juan de los Angeles, Ruysbroquio, a quien Fr. Juan llama autor *dificilísimo,* y también Tauler, aunque menos todavía que Ruysbroquio (153).

No intentaremos siquiera examinar aquí la influencia que en la mística española han podido tener las especulaciones de filósofos, poetas y teólogos musulmanes que en nuestra patria florecieron. Esa influencia, si existe, ha de llegar muy diluída a nuestros grandes autores del siglo XVI, y nos parece muy discreta, y aplicable a todos nuestros místicos, la advertencia del P. Fidèle, al estudiar lo que de los libros de Osuna ha podido aprovechar San Juan de la Cruz. «Antes de querer explicar por los místicos del Norte, y hasta por influencias musulmanas, el sistema de San Juan de la Cruz, tal vez fuera mejor estudiar más a fondo la doctrina de sus inmediatos precursores, Francisco de Osuna y Bernardino de Laredo, por ejemplo» (154).

* * *

Después de estudiar todas estas influencias humanas, en muchos casos, como se ha podido ver, muy reales y tangibles, conviene no olvidar

153. Sabido es también que Fr. Juan de los Angeles copia largamente a San Juan de la Cruz, como hace ver el P. Crisógono de Jesús Sacramentado en *La escuela mística carmelitana,* págs. 72-74, que aprovecha textualmente a Fr. Luis de León (Allison Peers, *Studies,* t. I, cap. 7, págs. 394-401), y también a Fr. Francisco de Osuna en el *Tercer Abecedario* (Fidele de Ros, o. c., págs. 637-438). Por su parte Menéndez y Pelayo nos dice que copia largamente a Sabunde sin citarle, especialmente en los capítulos IV y V de los *Triunfos.* Bien se ve por aquí, que, más que a la originalidad, atendía el buenísimo Fr. Juan de los Angeles al provecho espiritual de los lectores. No desconoció Menéndez y Pelayo la influencia de los místicos del Norte en este su autor predilecto. «Fr. Juan de los Angeles, escribe, es uno de los místicos españoles más directamente influídos por los alemanes. Ruysbroeck sobre todo, que debía ser (aun más que Tauler) uno de sus autores favoritos, a juzgar por las muchas veces que le trae a cuento, puede reclamar larga parte en el pensamiento de los admirables *Diálogos de la conquista del espíritual y secreto reino de Dios*».

154. *Le Père François d'Osuna,* pág. 630.—Lejos de nosotros, en todo caso, el pensamiento de quitar importancia y mérito a las investigaciones de nuestro insigne arabista el presbítero Don Miguel Asín Palacios sobre estos temas. Hay, a no dudarlo, un problema real en la semejanza, al menos externa, de la doctrina y fenómenos espirituales del islam y del cristianismo. A establecerla y a explicarla se encaminaron los esfuerzos, verdaderamente gigantes, del gran arabista. Frente a la hipótesis de Massignon, que supone nacida la espiritualidad islámica por la evolución autóctona del solo Alcorán, Asín Palacios sugirió y sostuvo, toda su vida, la de la imitación más o menos consciente de la doctrina y el monacato cristiano oriental. Es un hecho que «el islam, a pesar de los propósitos y ejemplos antimonásticos de su fundador Mahoma, tuvo desde muy pronto una doctrina y vida ascético-mística calcada en la cristiana». Según eso «el monacato anterior al islam, el de los Padres de la Tebaida y de la Siria y Arabia, se nos ofrece hoy como modelo de doctrina y de vida a cuya imitación y por cuyo influjo surgieron: 1.º, la espiritualidad cristiana occidental, y 2.º, la espiritualidad islámica oriental, y más tarde, occidental. No deberán, por lo tanto, producir extrañeza alguna las analogías que luego se adviertan entre la ascéticomística del islam español y la de los grandes

otra influencia superior, que de manera muy singular se da en los místicos, y aun en los ascéticos, cuando escriben de las cosas del alma con fervor de espíritu: la intervención sobrenatural y divina. Cierto que Dios Nuestro Señor, de providencia ordinaria, se acomoda en el repartimiento de sus dones sobrenaturales a las disposiciones naturales o adquiridas de los diferentes sujetos, que El mismo produce y conserva como autor de la naturaleza. Por eso es de importancia indudable precisar en cada individuo y en cada pueblo esas disposiciones nacidas de la raza, del carácter, de la cultura nacional e individual, de las influencias externas que condicionan esa cultura. Pero sería vano empeño querer explicar libros como las *Moradas,* el *Cántico espiritual* o la *Llama de amor viva,* como el libro de los *Ejercicios espirituales,* por meras cualidades nativas de sus autores, o por influencias externas de educación y de cultura. Sus mismos autores nos dicen que esos libros se hicieron con especial lumbre del cielo. «Por cuanto estas cancianes parecen ser escritas con algún fervor de amor de Dios», dice San Juan de la Cruz hablando del *Cántico espiritual* (155). Y las de la *Llama de amor viva* sólo se pone a declararlas, cuando «el Señor parece ha abierto un poco la noticia y dado algún calor» (156). Santa Teresa nos dice que una merced de Dios es recibir las gracias sobrenaturales y otra saber declararlas. San Ignacio, hablando de su vida espiritual en Manresa, cuyo fruto más precioso fué el libro de los *Ejercicios,* dijo estas notables palabras: «En este tiempo le trataba Dios de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño, enseñándole; y ora esto fuese por su rudeza y grueso ingenio, o porque no tenía quien le

maestros espirituales de la España católica». Por otro lado, «los métodos lógicos para la demostración y sistematización del ideario, que la Europa cristiana no conoció hasta bien entrado el siglo XII, fueron utilizados ya por el islam desde el siglo VIII, para organizar su teología dogmática, moral y mística. Los teólogos y místicos del islam, repensando y viviendo las ideas y los métodos de vida espiritual que se asimilaron, y sistematizándolos científicamente, crearon así teorías, explicativas de los fenómenos ascético-místicos, de mayor coherencia lógica y de un tipo filosófico más depurado que los que la literatura patrística y monástica anterior al islam había podido elaborar. He aquí por qué, cuando aquellas teorías más perfectas llegaron después a ser conocidas por los teólogos y ascéticos cristianos, no tuvieron éstos el menor escrúpulo en aprovecharlas, ya que a su coherencia lógica y perfección filosófica y literaria unían un contenido ideológico esencialmente cristiano por su origen, aunque, en casos esporádicos, estuviese alterado y corrompido por el contagio de aquellas otras ideas extracristianas que el islam se asimiló también, procedentes del neoplatonismo alejandrino, del gnosticismo, del mazdeísmo persa y hasta del remoto budismo de la India» (*El Islam cristianizado,* Introducción, páginas 9-13).—En una compilación titulada *Huellas del Islam* (Madrid, 1941), ha reunido Asín Palacios cinco trabajos en que estudia las influencias islámicas en Santo Tomás, Ramón Martí, Turmeda, Pascal y San Juan de la Cruz.—Sus obras principales orientadas en este sentido son: *La Escatología musulmana en la «Divina Comedia»* (1919); *El Islam cristianizado* (1931); y *La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano* (tres tomos) (1934-1940).—En la revista *Al-Andalus* vienen publicándose varios artículos sobre *Sadilies y Alumbrados* que, en el pensamiento del autor, habían de formar otro libro de la misma orientación. Sobre el plan general de la obra, véase el prólogo y el vol. XI (1946), 2-4 y 66-67.

155. Prólogo: Edición del P. Gerardo, t. II, pág. 159.

156. Prólogo: ibid. pág. 384.

enseñase, o por la firme voluntad que el mismo Dios le había dado para servirle, claramente él juzgaba, y siempre ha juzgado, que Dios le trataba desta manera; antes, si dudase en esto, pensaría ofender a su divina Majestad» (157).

Dios mismo: tal fué el maestro de Ignacio en Manresa, y tal fué siempre el maestro principal de los grandes místicos, y el principal autor, por consiguiente, de los libros destinados a influir poderosamente en la espiritualidad del pueblo cristiano. Con razón en la breve advertencia a la Versión Vulgata de los Ejercicios se dice que San Ignacio los compuso «enseñado, no tanto de los libros, cuanto de la unción del Espíritu Santo y de la interna experiencia y trato de las almas». Con razón, en el Breve de Paulo III, se afirma de ellos, que «están sacados de las Sagradas Escrituras y *de las experiencias de la vida espiritual*».

De las experiencias propias ante todo; pero también de las ajenas, del trato de las almas a quienes Dios comunica sus secretos. ¿Quién sabrá decir lo que San Juan de la Cruz aprendió en el trato de Santa Teresa? ¿No habla de ella, por ejemplo, sin nombrarla, en la *Llama de amor viva* cuando escribe: «Acaecerá que, estando el alma inflamada de amor de Dios..., que sienta embestir en ella un serafín, con una flecha o dardo encendidísimo en fuego de amor, traspasando a esta alma, que ya está encendida como ascua, o por mejor decir como llama, y cauterizándola subidamente...?» (158). ¿Cuánto no aprendió de la misma Santa Teresa, para su aprovechamiento propio y para la enseñanza de otros, el P. Baltasar Alvarez?

Incomparablemente más hondo que el de los libros, es el influjo que en un maestro de espíritu produce el trato de una alma levantada a la comunicación íntima con la divinidad. Por eso es de importancia suma para conocer las fuentes vivas de la espiritualidad en un pueblo, o en una época determinada, el estudiar la vida interior de los Santos y, en general, de las almas privilegiadas que en esa época o en ese pueblo han florecido.

El siglo XVI, con los comienzos del XVII, es en España el siglo de los grandes Santos y de las almas favorecidas por Dios con gracias extraordinarias. No es extraño que sea también el siglo de los grandes escritores ascéticos y místicos.

La doctrina influye en la vida; pero acaso la vida influye más en la doctrina.

157. *Monumenta. Scripta de Sancto Ignatio*, I, pág. 53.
158. *Llama de amor viva*, Canción 2.ª, v. 2, n. 9.

# INDICE


*Pág.*

Introducción ..... 29

I. Ascetas y místicos franciscanos ..... 30
Impulso de Cisneros.—Florecimiento ascético y místico en el reinado de los Reyes Católicos.—Fr. Alonso de Madrid.—Fr. Francisco de Osuna.—Fr. Bernardino de Laredo.—Fr. Antonio de Guevara.—Fr. Diego de Estella.—Fr. Juan de los Angeles.

II. Ascetas y místicos benedictinos ..... 34
La abadía de Montserrat.—García de Cisneros.—Antonio de Alvarado.—Fr. Juan de Castañiza.

III. Ascetas y místicos dominicos ..... 38
Fray Pablo de León.—Fr. Juan Hurtado y sus discípulos.—Fray Juan de la Cruz.—Fr. Felipe de Meneses.—Fr. Luis de Granada.—Melchor Cano.—Fr. Bartolomé de los Mártires.

IV. San Pedro de Alcántara.—B. Juan de Avila.—Alejo Venegas ..... 50

V. Ascetas y místicos agustinos ..... 57
Santo Tomás de Villanueva.—Fr. Luis de Montoya.—Fr. Tomé de Jesús.—Beato Alonso de Orozco.—Fr. Luis de León.—Malón de Chaide.—Fr. Juan Márquez.—Fr. Antonio de Molina, el Cartujo.

VI. Ascetas y místicos cartujos, jerónimos, mercedarios y trinitarios 69
Dionisio «el Cartujo» y Ludolfo de Sajonia «el Cartujano».—P. Andrés Capilla.—Fr. Hernando de Talavera.—Fr. José de Sigüenza.—Fr. Diego de Yepes.—Fr. Jerónimo de Lemos.—Fr. Héctor Pinto.—Fr. Melchor Rodríguez de Torres.—Fr. Agustín de Revenga.—Fray Jorge Serrano de San José.—Fr. Pedro de Oña.—San Miguel de los Santos.—B. Simón de Rojas.—B. Juan Bautista de la Concepción.

VII. Ascetas y místicos carmelitas ..... 77
Santa Teresa de Jesús.—San Juan de la Cruz.—Fr. Juan de Jesús María Aravalles.—Fr. Antonio de la Cruz.—Fr. Jerónimo Gracián de la Madre de Dios.—M. María de San José.—Fr. Inocencio de San Andrés.—Fr. Juan de Jesús María.—Fr. Tomás de Jesús.

VIII. Ascetas y místicos jesuítas ..... 84
San Ignacio de Loyola.—Juan de Polanco.—Jerónimo Nadal.—Beato Pedro Fabro.—Javier, Laínez, Salmerón.—Nicolás de Bobadilla. Cristóbal de Madrid.—San Francisco de Borja.—Pedro de Ribadeneira.—Juan de Mariana.—Martín de Roa.—Gil González Dávila.—Baltasar Alvarez.—Francisco Arias.—Gaspar Loarte.—Gaspar Astete.—Juan de Bonifacio.—Pedro Sánchez.—Melchor de Villanueva.—Antonio Cordeses.—Francisco de Ribera.—Francisco Suárez. Francisco de Salázar.—Tomás de Villacastín.—Bernardino de Villegas.—Gaspar de la Figuera.—P. Alonso Rodríguez.—San Alonso Rodríguez.—Diego Alvarez de Paz.—Luis de la Palma.

IX. Corrientes que influyen en la Ascética y Mística española ..... 117
Ciencias Sagradas.—Teología y Filosofía escolásticas.—Filosofía platónica.—Ascetas y místicos alemanes y flamencos.—Influencia musulmana: estudios de D. Miguel Asín Palacios.—Influencia sobrenatural: experiencia propia y ajena.

# UNA GRUTA FUNERARIA PREHISTORICA EN EL «COTERO CAMPOSO» (TABOR), DE LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE COMILLAS

por el

P. VALERIANO ANDÉRFZ, S. I.

Profesor de *Cuestiones Antropológicas* en la
Universidad Pontificia de Comillas

## I. PRESENTACION

### Situación.

Hay, dentro de la finca de la Universidad Pontificia de Comillas, a unos 300 metros al N. O. de ella y al borde del mar, al que domina en una amplia extensión, una colina denominada por la población universitaria «TABOR» y por la indígena de los contornos «COTERU CAMPOSU». Geológicamente, está constituída por estratos *aptenses*, calizos, que buzan hacia el Norte hasta hundirse en el mar.

De ese altozano, para obtener el material calizo de los edificios de 1892 y 1912 y, recientemente (1945), del tercer gran edificio universitario, el Colegio Máximo S. J., se había extraído piedra caliza, resultando, con ello, dos canteras entrantes hacia la colina, una al Este y otra, hacia el Sudeste.

Al emprenderse la construcción del pabellón hispano-americano (1947), como la calidad de la caliza en las dos canteras anteriores, no satisfacía, se inició una tercera cantera por el Sur, cuya explotación ocasionó el descubrimiento que vamos a reseñar.

### Descubrimiento.

El modo como empezaron los canteros la explotación, unido a la inexistencia total de indicios externos, hizo que aquéllos deshicieran, sin percatarse de ello, una caverna totalmente soterrada bajo el nivel de la ladera del cerro. Efectivamente; al acometer la extracción lateral y superficialmente, a la vez, dieron con una gran bolsada de tierra que extrajeron algo extrañados, pero sin percatarse del todo de lo que habían hecho o, mejor diríamos, deshecho: habían destruído una cueva y extraído de ella la tierra (1), que, arrastrada por las lluvias, se había infiltrado en aquélla hasta colmarla.

Como correspondía a su origen (laderas del Cotero Camposo), esa masa térrea estaba compuesta de margas englobadoras de granos y pedruscos

1. Según el contratista, D. Jesús Quintana, unos 200 metros cúbicos.

calizos. Pero, hacia el fondo de la bolsada, los obreros empezaron a advertir la presencia de conchas marinas, trocitos de carbón vegetal, huesos y dientes de animales y, finalmente, en la pared misma de ese fondo, dieron con dos bocas circulares, una baja de unos 75 cm. y otra de unos 25 cm. de diámetro, sobrepuesta a aquélla con escasa separación, y, ambas, rebosando tierra entreverada de fósiles y con probabilidad de continuarse, roca adentro, en alguna cavidad mayor o menor (*foto* 1).

Ante este conjunto de indicios, tan extraños a aquella profundidad, el señor contratista, advertido por los obreros, comprendió que se podría tratar de algo digno de estudio, por lo que él mismo, personalmente, intervino en el comienzo del desescombro de las bocas, al mismo tiempo que pasaba aviso del hallazgo al alumno señor Díaz García-Mauriño, quien, siguiendo sus aficiones científicas, frecuentemente se acercaba a la cantera en busca de minerales y fósiles.

He aquí lo que el Sr. Díaz García-Mauriño nos comunica sobre los comienzos de su intervención:

«Habiendo sido llamado por el capataz de los canteros, el día 22 del mes de marzo de 1948, para que viera unos montones de caracoles encontrados debajo de una gran veta de piedra así como el comienzo de una covacha subterránea por cuya boca asomaba tierra con huesos, y otros objetos, acudí inmediatamente, y, no dudando de que el hallazgo presentaba síntomas de importancia, al informarme de que el profesor de Paleontología y Prehistoria, V. Andérez, S. J., estaba ausente de casa aquellos días, pasé aviso al alumno M. Láinz, S. J., bastante entendido en estas materias, a una con el cual observé el estado actual de lo descubierto y proseguí la exploración de la incipiente cueva, aceptando y guiando el trabajo espontáneamente prestado por los Sres. Quintana y Caso» (2).

Las observaciones hechas y datos recogidos por ambos exploradores D. G.-Mauriño y M. Láinz S. J., las expusieron en sendas relaciones independientes, hechas por encargo nuestro, cuyo contenido, coordinado y sintetizado, es el siguiente:

En el declive Sur de un cerrillo, al que los seminaristas comúnmente llaman «TABOR», habían abierto una cantera algo profunda, cuya parte más próxima al cerro presentaba la forma de gran hoyo circular de varios metros de diámetro y unos tres de hondura desde flor de tierra. La pared Norte de ese hoyo aparecía algo socavada, terrosa, recubierta de una costra estalactítico-estalagmítica y con tierra arcillosa que contenía restos de conchas, de huesecillos y de carbón vegetal; pero lo que desde luego atraía, preferentemente, hacia sí la atención, era una boca circular al ras del

2. Chófer del camión de la cantera.

suelo y, un poco sobre ella, otra más pequeña, ambas indicadoras de una cueva en dirección al cerro.

Esta cueva aparecía llena de la misma clase de arcilla gredosa y rojiza que la exterior a ella del hoyo, pero más húmeda y compacta. Comenzada con curiosidad y tiento la extracción de esa tierra, he aquí lo que sus examinadores fueron observando y hallando: Contenía también los restos culinarios antes mencionados, pero en menor proporción que fuera de la cueva, entre ellos caracoles, lapas y buriones, algunas ostras, un trozo de concha de jibia, un colmillo de jabalí, varios cantos rodados, unos rotos y otros enteros. Ya en los comienzos de la cueva y a una altura media de ella, aparecieron fragmentos de huesos craneales, verosímilmente de cráneo humano, así como un trozo de hueso largo muy grueso.

Hacia el medio de la cueva se descubrió un cráneo, al parecer completo, englobado en un bloque compacto de tierra, deformado, roto, sin los huesos faciales. A continuación aparecieron algunos dientes y, algo más hacia el fondo, trocitos de cerámica muy tosca. La extracción de la tierra fosilífera terminó en breve tiempo, pues la cueva resultó ser muy reducida.

A estos datos suministrados por los alumnos Sres. Díaz Mauriño y M. Láinz S. J., tenemos que añadir dos más, directamente comunicados al que esto escribe por el mencionado señor capataz: primeramente, según éste, la boca grande inferior de la covacha estaba tapada u obstruída por una losa de roca diferente (¿arenisca?) de la que constituye la cantera y de tamaño tan considerable que fué menester romperla, para removerla, siendo arrojados sus trozos a la escombrera, en la que fueron mezclados y revueltos con tierra y piedras, imposibilitándose, con eso, la verificación de la exactitud del informe; en segundo lugar, según el mismo informante, uno de sus obreros, en su presencia, al remover la tierra que asomaba por la pequeña abertura circular superior de la cueva, dió en seguida con un hueso largo y grueso que entregó al P. Fernández Regatillo, S. I., y es, a nuestro parecer, un fémur de ciervo.

## II. EXAMEN CIENTIFICO

### Justificación.

Ese era el estado de las cosas a mi regreso, una semana después de acaecido el descubrimiento. Advertido de él y de sus circunstancias más importantes, luego eché de ver tratarse de un hallazgo prehistórico digno de ser examinado cuidadosamente, por lo que, después de notificarle al Comisario Provincial de Excavaciones Prehistóricas, por encargo de él, emprendí su estudio científico, examinando directamente el lugar y los restos extraídos de él y recogiendo los informes y datos de cuantos inter-

vinieron en el caso, para poder deducir de aquél y de éstos, con la mayor seguridad posible, la significación antropológica o arqueológica del descubrimiento. Esto es lo que, brevemente, vamos a exponer.

## El lugar del descubrimiento.

Exteriormente el lugar del descubrimiento, a nuestra llegada, se presentaba tal como queda ya descrito y como lo representa la foto primera. Por fuera, su abertura inferior estaba en el fondo de la cantera y a unos tres metros de profundidad de la superficie primitiva. Interiormente, limpia de todo su contenido, era una cuevecita de unos dos metros de altura, terminada superiormente por una bovedilla geométricamente perfecta, de un metro de diámetro, y continuada interiormente por una oquedad en forma de grieta tendente a estrecharse y asomarse hacia la superficie exterior del cerro, pero, de hecho, cerrada por un techo terroso-rocoso estalactítico. La superficie caliza de la bovedilla estaba limpia, blanquecina y granujienta por menudos fósiles, sobre todo antozoáricos, sin marca alguna artificial ni grabada ni pintada. Según los extractores de la tierra, ésta llenaba enteramente toda la cavidad hasta el mismo techo y rincones.

## Los objetos descubiertos.

a) *Presentación.* Al reseñar su descubrimiento, hemos ido ya enumerando los objetos hallados. Hélos aquí reunidos: Manchas, astillas y trocitos de carbón vegetal; tres trozos de cerámica; varios cantos rodados, algunos de ellos fragmentarios; numerosas conchas de algunas variedades de *Helix,* algunas pocas de *Patella vulgata* L., *Mytilus edulis* L., *Astrea edulis* L. y *Trochus varius* L.; un trocito de la de *Sepia officinalis* L.; un colmillo de *Sus scrofa* L.; unos dientes y un fémur de *Cervus elaphus* L.; dos *cráneos humanos,* uno muy incompleto y en piezas sueltas, otro con la mayoría de sus elementos unidos, pero muy deformado.

Como ya se echa de ver, el interés de estos restos se centra en los dos cráneos humanos, de los que irradia a todos los demás objetos y circunstancias concomitantes, por lo que vamos a examinarlos cuidadosamente.

b) *Particularidades.*— a) *El cráneo fragmentado* está representado por un escaso número de trozos menudos (cascos diríamos) del cráneo, como si intencionadamente hubiera sido éste deshecho a golpes. Reuniendo algunos de esos fragmentos hemos podido rehacer una buena porción de occipital y la región supraorbital del frontal (*foto* 2). Esta última pieza presenta dos rasgos notables: el primero es la persistencia de la sutura nasio-bregmática o metópica, por la que la pieza estaba dividida en dos, lo cual indicaría tratarse del cráneo de un niño con menos de dos años. El segundo es lo muy saliente de los bordes o arcos supraorbitarios hasta

constituir un verdadero «torus supraorbitarius» deprimido en la región interorbitaria o glabelar, en tal forma y magnitud, sobre todo tratándose de un cráneo infantil, que hace pensar en el neanderthalense. Sin embargo, a falta de todo otro indicio en ese cráneo mismo y careciendo el otro absolutamente de todo rasgo neanderthaloide, creemos que ese dicho relieve supraorbitarioglabelar se ha de interpretar como una formación individual excepcional (3) no racial ni, menos necesariamente aún, neanderthaloide, sobre todo teniendo presente que no es el borde mismo orbitario el abultado, sino un relieve superior a él. El dato conviene, sin embargo, dejarle anotado, al menos como indicio de la existencia extraneanderthalense y extraaustraliana del «torus supraorbitarius» mitigado.

Así esta pieza como las demás son de un grosor notable sobre todo por pertenecer a un cráneo que, por las demás apariencias (tamaño, suturas, insinuaciones, encefálicas), es, como hemos indicado, infantil y, desde luego, pequeño.

b) *El cráneo deformado* está constituído, exclusivamente (excepto los dos nasales), por la caja encefálica, casi entera, pero muy deformada y rota, de suerte que sólo gracias a la arcilla pastosa que, a modo de molde, la rellena interiormente y a la que, antes de extraerla de la cueva, la envolvía exteriormente, se han conservado reunidos sus componentes.

Esa deformación ha sido producida, en general, por una compresión fortísima en la dirección frontal-occipital, de suerte que el occipital está roto en numerosas piezas (*foto* 3) aplastadas hacia el interior cefálico, y el frontal se encuentra desplazado y hundido respecto a la porción orbital que ha quedado en su sitio (*foto* 4). El frontal aparece, además, con un extenso orificio causado por contusión inmediatamente anterior, o, si no, posterior a la muerte, pues sus bordes no ofrecen indicio alguno de regeneración histológica.

La pequeña capacidad intracraneal, la delgadez de los huesos, la flojedad de las suturas y otros indicios indican, claramente, la calidad infantil del cráneo, en el que, por lo demás, no se advierten caracteres filéticos especiales.

c) *Los trozos de cerámica* son, después de los cráneos, los objetos más dignos de nuestra atención, entre los extraídos de la gruta. Estaban situa-

3. Sabido es que tal formación, propia del *H. neanderthalensis*, y, en menor grado, del australiano, es relativamente frecuente en el mismo hombre moderno. Véase, entre otros, el testimonio del antropólogo yanqui HRDLICKA, *Smithsonian Institute, Bureau of American ethnology*, Bulletin 33, p. 99: «Ultimamente no se han presentado estudios de cráneos americanos recientes con pesados arcos supraorbitrarios y poca frente y que no sean casos patológicos; sin embargo, esos ejemplares no son raros en nuestras colecciones. Sólo el Museo Nacional posee un considerable número de ellos».

El mismo antropólogo dice, a propósito de los huesos humanos del loess de Omaha (EE. UU.), entre los que hay cráneos con caracteres neanderthaloides, que eso no significa que sean, en realidad, neanderthalenses sus poseedores, pues son muy frecuentes en los *mounds* de la región y, por el conjunto morfológico, son de indios.

dos hacia el fondo de ella, detrás de los demás objetos. Son tres: el mayor casi circular, de unos 6 cms. de diámetro, el mediano trianguloide con un lado de 6 cm. por una base de 4 cm. y el menor paralelogramoide de 4×2 centímetros (*fotos* 5 *y* 6).

Los tres fragmentos tienen la misma materia, hechura y convexidad por las que se ve haber sido hechos todos al mismo tiempo, y haber pertenecido a la misma vasija. La materia es una arcilla arenoso-fina deleznable, englobadora, de numerosos granitos y piedrecitas de caliza. Transversalmente presenta dos zonas paralelas de igual grosor y bien delimitadas de coloración: una, roja, externa, y, otra, negra, interna, cuya génesis hubo de ser la siguiente: Al aplicar la vasija, recién elaborada, de barro basto al rescoldo carbonoso, el primer efecto fué el de ennegrecer todo el grosor de la pared de arcilla; luego la acción subsiguiente del calor enrojeció su mitad externa sin lograr, por su escasa intensidad, producir el mismo efecto en la interna que se quedó negra.

La escasa convexidad de las piezas parece indicar un recipiente más bien aplanado. La superficie, sobre todo interna, es bastante lisa y el grosor uniforme; sin embargo, no hay indicios de que esté hecha al torno, sino, más bien, hace el efecto de estar como raspada externamente y alisada interiormente (4).

e) *Los demás objetos* son los comunes a los que constituyen la masa principal de los desechos hogareños del Mesolítico cantábrico, particularmente de su época o modalidad asturiense y, en el caso presente, a los que, con mayor abundancia, existían fuera de la gruta, como envolviéndola.

c) *Disposición mutua.*—La disposición mutua de estos objetos era,

4. Ya el Dr. Carballo, a principios del siglo actual, en la «Cueva de las Cáscaras» (Pelurgo, cerca de Comillas), descubrió muestras de cerámica muy parecida a la que aquí presentamos, atribuyéndola al nivel cultural que él denomina *Cuerquense* o de los paraderos epígeos (extracavernarios), sucesor del Azilense y perteneciente al final del Mesolítico o comienzo del Neolítico (en la costa Cantábrica, el Asturiense), período durante el cual «el cambio de clima... le permite al hombre ya acampar al aire libre; pero la costumbre, la tradición, la rutina y la pluviosidad local, retiénenle todavía en las cuevas y abrigos naturales» (CARBALLO: *Prehistoria universal y especial de España*, Madrid, 1924, p. 141. Cfr. Ibid. pág. 171. En la página 220 añade esta otra hipótesis: «...en caso de ser del Neolítico superior, denota una industria local, doméstica y atrasada».

Posteriormente descubrió trozos de cerámica en otros concheros el Conde de la Vega del Sella, de Asturias, y nosotros acabamos de hallarlos en la «Cueva de la Meaza» (cerca de Comillas), casi a flor de tierra, en el lugar del desaparecido conchero mesolítico, o sea, a la izquierda de la entrada misma; es cerámica torneada de hechura y materia bastante finas. El diligente y perspicaz indagador comillano Valentín Calderón ya había extraído esta misma clase de cerámica en la misma cueva, aunque algo más adentro. El la clasifica de preromana, céltica o cántabra, proveniente de urnas cinerarias previamente escondidas en la cueva y, posteriormente, robadas y rotas en el vestíbulo de la misma.

A favor de la opinión del Sr. Calderón están otros descubrimientos suyos (año 1947) de cerámica muy semejante a la antedicha y de época evidentemente posterior, uno en una cuevecita próxima, consistente en una pequeña urna cineraria, otro en la cima del risco llamado Peña Castillo, también cercano, donde halló cerámica, con objetos de hierro, dentro de un castro, que él considera céltico.

FOTOS DE LA GRUTA
MORTUORIA
PREHISTORICA
EN EL
«COTERO CAMPOSO»
(COMILLAS)

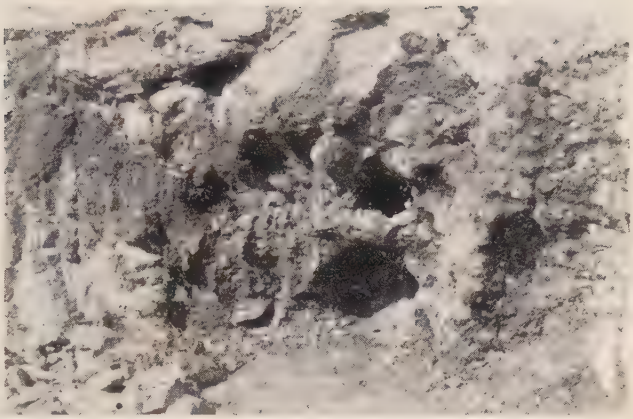


**Foto 1: Aspecto exterior de la gruta**
*(Foto Llorens)*

**Foto 2: Región supraorbitaria central del frontal**

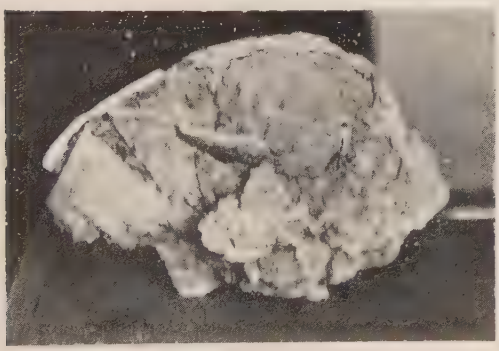


**Foto 3: Occipital roto y aplastado hacia el frontal**

**Foto 4: El frontal fracturado, perforado por contusión y hundido hacia el occipital**

Foto 5: Los tres fragmentos de cerámica por el lado externo; nótense las piedrecitas blancas de su masa componente

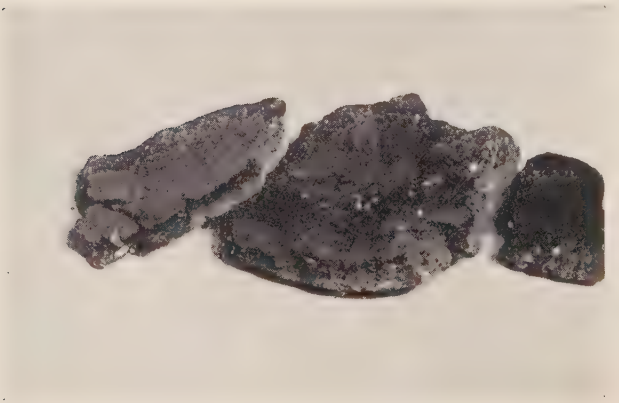


Foto 6: Los tres fragmentos de cerámica por el lado izquierdo; nótense las dos capas: la interior negra y la exterior clara (roja en el original)

evidentemente, desordenada y casual; sin embargo, son de tener en cuenta estos pormenores: 1) Los cráneos se hallaban, hacia el medio de la pequeña gruta, y en el ámbito de la bovedilla.

2) Los trozos de cerámica eran los más internados;

3) en la prolongación interior de la oquedad cavernaria no había fósil ni objeto artificial alguno, sino pura tierra arcillosa;

4) el fémur de ciervo estaba en el comienzo del orificio superior.

## III. INTERPRETACION DE CONJUNTO

El conjunto de datos expuestos, examinados a la luz de la ciencia prehistórica, nos sugieren la siguiente interpretación:

En la vertiente meridional del montículo *Cotero Camposo* (TABOR) había, en los comienzos del Holoceno y, arqueológicamente, durante el Mesolítico, una caverna (casi mejor diríamos una sima) de unos diez metros de fondo, cuatro de anchura y tres de altura, con su boca de entrada estrecha y dirigida hacia la superficie, a manera de grieta.

La cavidad, indudablemente, que ya preexistía desde épocas geológicas anteriores, formada, como las numerosas existentes en los contornos, por la acción químico-mecánica del agua infiltrada de la superficie durante el Plioceno y Pleistoceno; la boca tal vez no quedó al descubierto hasta el período holocénico.

En el fondo de la cueva estaba la pequeña gruta, ya descrita, de origen más antiguo, geotectónico-hidrológico.

Los habitantes prehistóricos (asturienses?) del Mesolítico, instalados en las bocas de las cuevas y en los parajes protegidos, bien orientados y soleados de los contornos, que bajaban diariamente a la costa en busca de moluscos, crustáceos y peces, hubieron de establecer un campamento o paradero en la ladera, soleada y próxima al mar, del Cotero Camposo, en la que descubrieron y, acaso ampliaron, valiéndose de instrumentos líticos y palos, la abertura descendente a la caverna.

Dada la inhabitalidad de la cueva, ni siquiera en su entrada, por la situación súpera de ésta, los prehistóricos acampados al aire libre, rara vez bajarían a ella, sirviéndoles, más bien, de cenicero-basurero de los restos hogareños del campamento.

Cuando, con el progreso protoneolítico, los prehistóricos se fueron instalando en chozas artificiales y castros y abandonando las cuevas, éstas, sobre todo en la época megaliticense, fueron utilizadas para enterramientos. Entonces fué cuando, queriendo conservar en lugar recóndito (5) los

5. La práctica de la conservación de sólo los cráneos se extiende a todos los períodos prehistóricos e histórico-primitivos y a todos los países, así como también su utili-

dos cráneos infantiles, rotos ya y deformados sea en vida, sea «post mortem», por obra del hombre o de agentes naturales, rebuscando en las cuevas de los contornos, dieron con la diminuta gruta medio oculta y, acaso, rellena de los restos culinarios del antiguo paradero asturiense. En ella, ocupada de dichos restos hasta una altura media, introdujeron los dos cráneos infantiles, acompañados intencionadamente de cerámica, cantos rodados, fémur de ciervo (6) y, posiblemente, de otros objetos, rellenando luego la cuevecilla, con los materiales del antiguo hogar allí mismo acumulados, y tapando, finalmente, ambas bocas de ella con sendas losas o lajas de roca. El agua escurrida por la ladera del cerro, fué, a lo largo de los años, por una parte, acarreando tierras y piedrecitas por la entrada de la cueva grande hasta llenarla del todo y, por otra, infiltrándose en la gruta pequeña del fondo por el ángulo interior, hasta transformar la tierra envolvente de los cráneos en un barro flúido que rellenó al menos deshecho y, con su presión continuada, contribuyó a la ulterior deformación y fragmentación de ambos.

Tendríamos, por tanto, en la cuevecita del Cotero Camposo, una como diminuta *gruta funeraria*, precursora o contemporánea de las clásicas del período megaliticense. Eran éstas, como es sabido, cavidades naturalmente existentes, o artificialmente practicadas en roca o tierra compacta a fuerza de trabajo (los instrumentos eran lapídeos), hasta darles la capacidad y forma aptas para contener y guardar con seguridad los restos mortales de una o más personas. Sus dimensiones más frecuentes eran 1,50 a 2 metros de altura por 3,50 a 4 de anchura y profundidad; su entrada reducida, se cerraba con una losa y las más típicas iban precedidas de una antecámara. Naturales o artificiales, las grutas funerarias se han descubierto por toda Eurasia, particularmente las naturales en la Península Ibérica, las artificiales en Francia, y de ellas derivarían las hebreas, así como de los monumentos megalíticos, las gigantescas construcciones funerarias de Egipto.

zación supersticiosa, que llevaba a los extraños al robo de cráneos y a los parientes a buscar los enterramientos seguros. Aquí mismo, en Comillas, el ya mencionado señor Calderón descubrió en la cueva de «La Meaza» un esqueleto, probablemente del Neolítico final, cuidadosamente enterrado en lugar recóndito, pero *sin el cráneo* y con indicios claros de haber sido violado el sepulcro en época algo posterior a la del enterramiento.

6. Para comprender la posible significación funeraria, en general, y en este caso particular, de la cerámica y del hueso largo de ciervo acompañantes de los huesos humanos sepultados, ayudarán los siguientes datos apuntados al que esto escribe por el Dr. Carballo en carta particular: «Esta práctica de la ofrenda funeraria duró desde el Paleolítico inferior hasta los romanos. El esqueleto (cuerquense) de Colombres no tenía vasija, porque no existía allí la cerámica; pero tenía delante de la boca una canilla de ciervo (el viático de entonces). El esqueleto de Le Moustier también lo tenía. Después que se descubrió la cerámica, es siempre algún recipiente lo que colocaban al lado del cadáver».

## IV. CONCLUSIONES MAS VEROSIMILES

1) En la vertiente Sur del Cotero Camposo hubo desde, por lo menos, el Pleistoceno, una gran caverna en forma de sima cilindroidea, con una pequeña gruta en su fondo. Así lo manifiestan los indicios geológicos.

2) A fines del Mesolítico, establecieron los prehistóricos un paradero de los del tipo cuerquense-asturiense, en las inmediaciones de la boca de esa caverna-sima, por la que arrojaban al interior de ésta los desechos de su hogar, de comidas, de artefactos líticos, etc. Esto se deduce de las características faunísticas y arqueológicas del cenicero-basurero llamado técnicamente, «conchero» o «kjökkenmöddings», constituído por dichos desechos.

3) En los comienzos del Neolítico, cuando los prehistóricos se iban independizando de las cuevas e iniciando en industrias domésticas, verbi gratia, en la cerámica, sepultaron en la cuevecita del fondo, acompañándolos con cerámica, cantos rodados, huesos de mamíferos, etc., dos cráneos infantiles, uno roto en trozos sueltos gruesos, entre ellos uno del frontal con relieve superciliar muy marcado, otro medio aplastado, rellenando la oquedad con los materiales allí mismo yacentes. El que esa edad fuese post-mesolítica parece persuadirlo, sobre todo, la presencia de cerámica, ya que, hasta el presente, no parecen existir pruebas suficientes para atribuir al Mesolítico, al menos al Cantábrico, tal industria, y que fuese protoneolítica lo hacen verosímil los rasgos primitivos de esa cerámica, así como la ausencia de todo otro indicio neolítico.

El enterramiento de solos los cráneos se explica por el culto a los mismos practicado por muchos pueblos primitivos desde el Paleolítico (Cfr. los 3 de Arcy-sûr-Cure, el de la cueva de Placard), pasando por el Mesolítico (cfr. los 33 de Ofnet, los 3 de Hohlestein, etc.), y Neolítico hasta la era histórica (v. gr., en Samoa, Nueva Zelanda, Nueva Guinea, América del Sur, etc.).

El que los cráneos estuvieran rotos se podía atribuir, o a que sus sujetos vivos fueron víctimas de algún tremendo accidente, o a que, después de enterrados, fueron el objeto de salvaje o supersticiosa venganza contra ellos o contra sus familiares, o, finalmente a que, conforme a la atroz costumbre de esos mismos tiempos y pueblos veneradores de cráneos, fueron obtenidos mediante el procedimiento cruel y violento de la caza de cabezas. De hecho, en las sepulturas de cráneos, es frecuentísimo el hallarlos destrozados (v. gr., de los 33 de la cueva de Ofnet, coetánea, más o menos, de la del Cotero Camposo, los más estaban gravemente fracturados, y el de Ehringsdorf (Alemania), hallado en 1925, estaba roto

y, además, contusionado en la frente, como el deformado del Cotero Camposo, contusión que M. Boule (7) cree de origen canibalesco.

4) A partir de aquella época, los materiales arrastrados por las aguas y entrados por la grieta-boca de la cueva, fueron rellenando ésta hasta colmarla, quedando de ese modo, hasta nuestros días, como lo han testimoniado la dura costra semirocosa de la superficie y la ausencia total de todo indicio arqueológico posterior.

7. Boule, M.: *Les hommes fossiles*, 1946, p. 194.

# EL DISCURSO INAUGURAL DE COMELLAS Y CLUET Y LA SAGRADA CONGREGACION DEL INDICE

por el

M. I. SR. D. ANGEL MUNARRIZ, Pbro.

Doctor en Filosofía y Teología

Antiguo alumno de la Universidad Pontificia de Comillas

## DATOS HISTORICOS COMPLEMENTARIOS (1)

*El discurso en el Boletín del Obispado.*—Aunque, en la amplia nota necrológica del B. O. E. del 15 de noviembre de 1884, se guarda el más riguroso silencio sobre el mencionado discurso inaugural, y, a pesar de que el anuncio de la publicación del discurso en la página 72 del 15 de mayo de 1867 no va seguido de ninguna explicación ni alabanza, sin embargo, en la página 66 del mismo número, sin título y como un suelto, pero con letra algo mayor que la corriente, para llamar la atención, va impresa esta nota del director: «El ilustrado profesor de Teología de este Seminario ha complacido a sus amigos dando a la estampa el profundo discurso sobre el Misterio de la Santísima Trinidad que pronunció al inaugurarse el presente año académico. No podemos menos de llamar la atención sobre esta publicación, en la cual se hallarán puntos de vista nuevos y luminosos sobre la materia y que han de excitar un vivo interés a todos los que tienen en estima los estudios serios».

A esta recomendación oficial de la página 66 sigue, al fin de la página 72, el anuncio de la publicación y venta del discurso (2).

*Los ejemplares del discurso.*—Además del ejemplar deteriorado que, para hacer nuestro estudio del vol. VIII de MISCELÁNEA COMILLAS nos prestó su dueño, un sacerdote bergadán de esta diócesis (3), estando ya en prensa nuestro artículo, fué hallado otro ejemplar en la biblioteca de la Caja de Pensiones, sucursal de Solsona, en perfecto estado y encuadernado con otros folletos distintos en un solo volumen, que lleva por título en el dorso: *Varias lecturas,* núm. 2062.

Y finalmente, aunque ha desaparecido la biblioteca de los 800 volúmenes de don Antonio Comellas y Cluet (4), sin embargo, el montón de

1. Véase nuestro artículo *Nueva y original explicación de las Procesiones divinas,* volumen VIII de MISCELÁNEA COMILLAS (1947), pp. 9-85.

2. *Anuncio.*—De Mysterio Sanctimae Trinitatis dissertatio, quam in solemni studiorum inauguratione, anno 1866, in Seminario Coelsonensi habebat Antonius Comellas et Cluet, presbiter. Hállase de venta a 2 reales en la imprenta de este Boletín.

3. El sacerdote Rvdo. Marcos Costa, Beneficiado de Berga, que conoció al Rvdo. Comellas.

4. Esta biblioteca que en 1927 obraba en la fábrica de la familia Comellas en el Barrio del Guix de Manresa, no estaba ya en aquel lugar mucho antes de la guerra de liberación,

los ejemplares impresos que en ella habíamos visto en nuestra visita, que tuvo lugar el 14 de febrero de 1927, se conserva todavía en propiedad de su sobrina política (5).

*La reproducción del discurso.*—Finalmente, aunque se hallen en las indicadas bibliotecas algunos ejemplares del mencionado discurso, juzgamos prudente haber publicado de nuevo, como apéndice del artículo anterior, esa primera producción comellana, para divulgar su lectura y salvar el peligro de su desaparición.

Pero lo que más interesa, y nos proponemos relatar aquí, es la historia de su ortodoxia.

## I

### UN DOCUMENTO IMPORTANTISIMO

A pesar del grande interés del P. Director de MISCELÁNEA, para que se acudiera al Archivo Romano correspondiente, atendida la dificultad de obtener por falta de datos la comprobación de nuestro aserto sobre la realidad de la intervención romana acerca de la ortodoxia de este discurso, habíamos desistido de semejante propósito. Sin embargo, el hallazgo de un documento importantísimo (6), en el archivo de la Curia Diocesana, nos ha abierto el camino para acudir a la Congregación del Santo Oficio, depositaria de los archivos de la Sagrada Congregación del Indice.

En el libro: «1.° Registro de la correspondencia Oficial con las autoridades Eclesiásticas y Seglares—Empieza a 6 de Dbre. de 1846», que termina el 13 de julio de 1892, se lee lo que sigue, al folio 115 v., 16 de julio de 1868:

*Opúsculo sobre el Misterio de la Santísima Trinidad por D. Ant.° Comellas.* Al Sr. Nuncio - 16 de Julio. Excmo. Sr. Nuncio de S. S. Exmo. Sr.: Tengo el honor de acusar recibo de la muy grata de V. E. I., de fecha 3

pues, después de vender la dueña doña Teresa Esteva, sobrina política de Comellas, su fábrica, no quiso dejar allí aquella biblioteca y se la llevó a su casa de Barcelona. Su intención había sido entregarla a la Biblioteca de Cataluña, para lo cual estaba en comunicación con el señor Durán y Ventosa. Mas sobrevino la revolución y un exseminarista rojo fué malvendiendo casi todos los libros, recuperándose alguno que otro tomo. En el almacén de doña Teresa quedan todavía muchos ejemplares del famoso discurso.

Comellas, antes de morir, había mandado a su hermana menor quemase todos sus papeles; pero se salvaron por casualidad los que todavía están en poder de su sobrina política.

5. Doña Teresa Esteva, quien nos ha dado todas las facilidades para el estudio de sus obras y manuscritos, no sólo en 1927, sino también con ocasión de este trabajo.

6. Débese el hallazgo al insigne canonista bergadán y consultor en Roma de la Sagrada Congregación de Religiosos, amante como el que más de las glorias de España, R. P. Juan Postíus, C. M. F., quien nos ofreció la copia, de puño y letra suyos, de tan importante documento.

del actual. [Algo sobre limosnas]. Luego de recibida la comunicación de V. E. I. de 3 del mes p. pdo., participé a D. Antonio Comellas y Cluet, Pbro., la decisión de los Emmos. Cardenales de la Sagrada Congregación del Indice acerca de la disertación que sobre el Misterio de la Sma. Trinidad leyó en la inauguración del curso escolar de 1866 a 1867 en este Seminario. El autor se sometió humilde a lo que se dispone en dicho decreto, conforme verá V. E. I. en la adjunta carta del mismo que tengo la honra de acompañarle. Mi tardanza en contestar a V. E. I., sobre lo que le pido indulgencia, no ha sido por otro motivo que por querer aguardar la respuesta de los teólogos de Vich, quienes me dicen, hace poco, haberla elevado en consulta a Roma, pidiendo algunos datos, para saber en qué modo y forma haya de corregirse.—No sé si se habrá padecido, o no, equivocación, al decir que se denunció dicho folleto o escrito, pues fué una presentación espontánea del autor, por haber sabido que se había censurado por alguno de un modo poco digno, y, deseando aquietar su conciencia, lo sometió libremente a la censura y decisión de Roma, que reconoce como Maestra de la verdad, a cuyo fin se envió directamente a un agente, para que lo presentase a la Sagrada Congregación; y, habiéndose contestado que no se atendía por ser petición de un particular, entonces me suplicó que lo hiciese yo como Ordinario, y así se verificó. He estimado conveniente dar a V. E. I. estas noticias, por lo que puedan interesar, asegurándole que el autor está dispuesto a hacer cuanto ordene Roma. Ruego, etc. P. J. Se.»

Síguense, pues, de este precioso documento, por lo que a nuestro asunto se refiere, los siguientes asertos:

1.° Que el opúsculo de Comellas fué combatido de un modo poco digno y que molestó gravemente al autor.

2.° Que, para aquietar su conciencia, acudió Comellas a la Sagrada Congregación del Indice, pero por sí mismo, sin la recomendación del Ordinario.

3.° Que, conocida la inutilidad de su gestión personal, acudió nuevamente por medio de la Curia Eclesiástica de Solsona.

4.° Que, a últimos de mayo de 1868, se envió de Roma a la Nunciatura de Madrid el decreto de la Congregación Romana.

5.° Que, el 3 de junio de 1868, se envió el fallo romano desde Madrid al Vicario Capitular de Solsona, y éste lo entregó al Rvdo. Comellas.

6.° Que el autor del discurso contestó en seguida sometiéndose humildemente a la sentencia de Roma.

7.° Que el Vicario Capitular de Solsona consultó a los teólogos de Vich sobre el modo y la forma en que había de corregirse el expresado discurso.

8.° Que los teólogos de Vich, en vez de responder a la pregunta de Solsona, elevaron a Roma su consulta, pocos días antes de responder al Vicario Capitular solsonense, quien recibió esta comunicación de aquellos teólogos el 15 del mes de junio de 1868.

9.° Que la consulta de los teólogos de Vich fué enviada a Roma, o en los primeros días de aquel mes de julio, o en los últimos del mes de junio de 1868.

10.° Que el Vicario Capitular de Solsona acompañaba, con la suya, la carta del Rvdo. Comellas en la que se sometía humilde a lo que se disponía en dicho decreto de la Sagrada Congregación.

11.° Finalmente, que el Vicario Capitular de Solsona asegura al Nuncio de S. S. en Madrid, que el autor del discurso está dispuesto a hacer cuanto ordene Roma.

Estos once puntos se deducen claramente del mencionado documento.

Mas, antes de pasar adelante, es necesario dar satisfacción a algunas preguntas interesantes.

*Primera*: ¿Por qué el Vicario Capitular de Solsona consultó sobre el modo y forma de la corrección del discurso a los teólogos de Vich, y no a los de Solsona ni a los de Seo de Urgel?

No consultó a los de Solsona, porque, siendo principalmente profesores del Seminario y compañeros de nuestro profesor (7), o se habían ya manifestado a favor del discurso, o se les ponía en grave compromiso con su compañero de cátedra. El suelto transcrito aquí, al empezar el artículo, del Boletín del 15 de mayo de 1867, indica de sobra el concepto de alabanza en que le tenía el clero de la capital y de todo el Obispado.

Ni se consultó a los de Seo de Urgel, porque, a pesar de que el señor Vicario Capitular fuera oriundo de aquella Diócesis, y la nuestra se hubiese formado con la desmembración de algunas parroquias de aquélla, sin embargo, es nula prácticamente la relación entre ambos Seminarios.

No así con el de Vich, pues ya antes de abrirse el Seminario Conciliar de Solsona en octubre de 1846, y continuamente hasta el primer decenio del siglo XX, la mayor parte de los seminaristas de las comarcas del Llobregat y algunos de la comarca del Cardoner, oriundos también del Obispado de Solsona, hicieron sus estudios en el Seminario de Vich (8).

7. Había entre ellos su profesor de Sagrada Escritura, el bergadán Don Buenaventura Ballús y el profesor de Teología Moral, Dr. D. Celestino Ribera, quien desempeñó, después, la cátedra de Teología Dogmática en el Seminario de Barcelona, y quien, siendo Secretario de Cámara en Gerona, mantuvo interesante correspondencia con nuestro profesor. Este último, ocupando la Chantría de Barcelona, fué propuesto dos veces para Obispo, honor y cargo que no quiso aceptar.

8. Con todo, para el curso en que Comellas pronunció su célebre discurso (1866-1867), y a 13 de agosto de 1866, el señor Vicario Capitular dispuso que todos los cursantes de Teología, o que hubiesen de dar principio a esta Facultad en el próximo curso, pasasen a estudiarla en este Seminario de Solsona, quedando, por consiguiente, retirada la licen-

No hablamos de otras diócesis, pues, si, al abrirse el Seminario de Solsona, vino un alumno que había cursado en Lérida, otro en Huesca, otro en Barcelona y algunos en Vich, de Seo de Urgel, ni en aquel año ni en los siguientes vino absolutamente ninguno. Es más: el año anterior a que empezara Comellas sus estudios de filosofía, vinieron de Vich a cursar esta ciencia en nuestro Seminario de Solsona 27 seminaristas diocesanos.

*Segunda*: ¿Quiénes fueron los teólogos de Vich consultados por el Vicario Capitular de Solsona?

En estos momentos es imposible la respuesta: pero es fácil presumir que fueran los profesores de Teología del Seminario, algunos canónigos distinguidos por su ciencia teológica, como el magistral y el lectoral y, quizás también, algunos sacerdotes de las Ordenes religiosas, como los Franciscanos y los Hijos del Inmaculado Corazón de María que residían en aquella ciudad.

*Tercera*: ¿Por qué esos teólogos consultados, de Vich, no dieron la respuesta al Vicario Capitular de Solsona y acudieron en consulta a la Sagrada Congregación del Indice?

La fama de sabio de que gozaba Comellas desde que cursó algunos años de Teología en Vich, y que fué creciendo al llegar el ilustre bergadán a ocupar la cátedra de Teología en Solsona, fama que los mismos seminaristas de Vich, oriundos de nuestro Obispado, llevaron a las aulas de aquel Seminario, y juntamente la dificultad de la corrección del tema, fué probablemente, lo que movió a los teólogos de Vich, en asunto tan difícil y censurado ya por la Sagrada Congregación del Indice, para proceder con más seguridad de acierto, a elevar su consulta a la misma Congregación Romana.

*Cuarta*: ¿Quién fué el principal impugnador del discurso de Comellas?

No es difícil resolver esta cuestión, pues el mismo Gómez Izquierdo, en su precioso folleto, escribe una nota interesante que ya dejamos consignada en nuestro artículo anterior. Dice así: «Por esta originalidad, algunos teólogos (entre ellos el P. Forns, catedrático del Seminario de Barcelona), vieron en la disertación de Comellas algunas frases que no tenían fácil explicación dentro del dogma de la absoluta simplicidad divina».

Sin duda el P. Forns, catedrático de Hermenéutica Sagrada del Seminario de Barcelona, distinguido jesuíta y amigo de Comellas, fué el impugnador de más relieve; por eso fué más dolorosa aquella herida.

cia para cursar en otros, aun a aquellos que la hubiesen obtenido: en la inteligencia que, de verificarlo, les hubiera parado los perjuicios a que hubiera lugar. Posteriormente se concedieron con facilidad algunos permisos.

Era notoria la amistad del P. Forns con nuestro Comellas, y, además, es un testimonio de su amistad el manuscrito del P. Forns que obraba en la biblioteca de Comellas.

Quizás hubo exageración en la noticia de la crítica del P. Forns transmitida de Barcelona a Comellas; aunque muy bien podía decir siempre y en último resultado el P. Forns: «Amicus Plato, sed magis amica veritas».

Lo cierto es, sin embargo, que el denunciante del folleto no fué el P. Forns ni teólogo alguno, sino que espontáneamente le presentó el mismo autor, para aquietar su conciencia, dispuesto, como sabio humilde, a acatar decididamente, fuese cual fuese, el fallo de Roma.

## II

### ¿CUAL FUE LA RESPUESTA DADA EN ROMA RESPECTO DEL OPUSCULO DE COMELLAS?

El documento del Archivo Diocesano de Solsona supone que ha de corregirse el discurso de nuestro teólogo, sin indicar el modo y la forma en que ha de hacerse la corrección, y los mismos teólogos de Vich, consultados por el Vicario Capitular de Solsona, acudieron por escrito a la Sagrada Congregación del Indice para resolver esta cuestión.

Nuestras averiguaciones sobre este último punto, encomendadas a la Curia de Vich, no han dado el resultado apetecido.

Hubimos, pues, de acudir a Roma, en 13 de octubre de 1947, para conocer el fallo de la Sagrada Congregación del Indice que fué transmitido por la Nunciatura de Madrid al Vicario Capitular de Solsona y entregado por éste al Rvdo. Comellas.

Además, para conocer la solicitud de los teólogos de Vich a la misma Sagrada Congregación y principalmente la respuesta que aquella Sagrada Congregación se dignó enviarles, ya que, incendiado el Archivo de la Curia de Vich durante la revolución marxista, no se ha encontrado el deseado documento de los teólogos de Vich y de la respuesta de Roma; fué necesario dirigirse nuevamente a la Sagrada Congregación del Santo Oficio para recabar copia de los dos documentos indicados, lo que se hizo a primeros de diciembre de 1947.

Al llegar aquí, hemos de confesar que teníamos fundada esperanza de recabar de la Sagrada Congregación del Santo Oficio las respuestas convenientes a nuestras solicitudes, por los elevados personajes eclesiásticos que las recomendaron y por alguna facilidad con que se habían concedido, estos últimos años, algunas respuestas referentes al dogma de la

Asunción de la Virgen María. Mas ha pasado un año del envío de las solicitudes, sin haber recibido las respuestas correspondientes.

Sin embargo, estrujaremos convenientemente el documento de la Curia de Solsona y sacaremos las consecuencias necesarias y oportunas.

## III

### MIRADA RETROSPECTIVA

*El Bergadán*, en su número 412, afirma que Comellas obtuvo de Roma un fallo favorable. Esta era la opinión de los sacerdotes del Obispado de Solsona hasta nuestros días.

Hoy, con el documento de la Curia solsonense, se han resuelto ciertos puntos oscuros, que quedaron como una incógnita, en nuestro artículo del vol. VIII de MISCELÁNEA, a saber: 1.° Consultó Comellas a Roma por sí mismo y después por medio del Vicario Capitular. 2.° La respuesta de Roma fué enviada desde la Nunciatura de Madrid, a primeros de junio de 1868 al Vicario Capitular de Solsona.

Como quedó anotado en nuestro artículo anterior, a pesar de la opinión del famoso número de *El Bergadán* y del clero de la Diócesis, se ha de distinguir la exposición de la procesión del Verbo (que Comellas repite en su *Demostración*, y su fundamento en otras partes), de la exposición de la procesión de la Tercera Persona, que ni la repite, ni habla más de ella en ninguna obra.

La explicación está, en que Comellas, al escribir sus obras posteriores, ya no ignoraba la respuesta de Roma, la cual no fué favorable al autor en lo tocante a la procesión del Espíritu Santo.

Comellas no intentó ya más salir a la defensa de su discurso. El Vicario Capitular de Solsona, según la indicación de Roma, pretendió corregirlo por medio de los teólogos de Vich; pero creemos que inútilmente, pues en ninguna parte hemos visto ni leído tal corrección.

## IV

### LA RAZON DE UN SILENCIO

En la nota necrológica del periódico de Berga del 2 de agosto de 1884, se afirma la existencia de una polémica que suscitó el mencionado discurso, que se acudió a Roma y que Comellas obtuvo un fallo favorable.

Sin embargo, el Boletín O. E. del Obispado de Solsona admite una conducta contradictoria. Al anunciarse la venta del discurso en el número correspondiente al 15 de mayo de 1867, se insertan en la sección oficial

frases de subido encomio; y al tejerse una extensa y laudatoria corona necrológica en el Boletín del 15 de noviembre de 1884, a los tres meses y medio de su muerte, ni se menciona el famoso discurso de las procesiones divinas.

Una censura favorable de la Sagrada Congregación del Indice, de tan alta autoridad, merecía se hiciera pública por el autor del discurso y fuera guardada, como oro en paño, entre sus documentos más preciados, y colocada copia o traducción al lado de los ejemplares del discurso en su biblioteca: de ninguna manera, en todo caso, podía pasar inadvertida y sin encomio en una extensa nota necrológica.

Además: ¿ignoraba el autor de la extensa nota necrológica del Boletín del 15 de noviembre de 1884 la preciosa biografía, tan interesante y tan completa de *El Bergadán* del 4 de agosto del mismo año, a raíz de la muerte de Comellas?

Era ese silencio del Boletín del Obispado una incógnita sin explicación; pero, después del hallazgo del documento de la Curia, todo aparece claro.

Y si preguntamos por qué no está en la biblioteca el decreto de Roma y por qué no se publicó en el Boletín, la respuesta, es, sencillamente, porque no fué favorable. Dada la protección del Vicario Capitular y el estado de ánimo de todo el Seminario y del clero de la Diócesis, un fallo favorable hubiera causado, después de la lucha de Barcelona, satisfacción general en el Obispado.

El Vicario Capitular y Comellas fueron quizás los únicos de la diócesis que leyeron el documento de Roma, comentado indirectamente en este artículo. Y el Vicario Capitular en la fecha de la muerte de Comellas, don Ramón Casals, no quiso se hablara del discurso en la nota necrológica del Boletín, por haber sido censurado desfavorablemente en Roma.

No se publicó, además, la censura de Roma, porque se esperó poderle corregir pronto. El Vicario Capitular de Solsona había dado por sí mismo, sin ningún censor de oficio, la aprobación al escrito. Por eso, tuvo tanto empeño en la corrección y nueva impresión del discurso, al mismo tiempo que para salir por la fama de sabio del ilustre profesor.

## V

### EL QUID DE LA CORRECCION

El discurso de Comellas había, pues, de corregirse por decreto de la Sagrada Congregación del Indice.

Veamos de precisar en qué punto.

El profesor, al enviar a Roma su folleto, debió indicar que era fuertemente impugnado por considerársele contrario a la simplicidad divina, al explicar la procesión del Espíritu Santo.

La Congregación Romana no aceptaría cualquier impreso, ni cualquier producción religiosa o teológica, sin más ni más, para dar su alta y última censura. Es necesario que el recurrente exponga el punto difícil de su elucubración, o sea, el punto en que se le contradice acerbamente en materia tan elevada, en nuestro caso, como la de la Santísima Trinidad; más que más, habiendo tenido la aprobación del Vicario Capitular y de todo el clero.

Naturalmente, el autor señaló noblemente el punto fuerte de la impugnación, como era necesario para aquietar su conciencia y las circunstancias lo exigían; pero la resolución de Roma le fué adversa mandándose corregir el discurso.

En el estudio que le dedicamos en el vol. VIII de MISCELÁNEA COMILLAS solucionamos algunas dificultades del opúsculo; pero lo único insoluble, en la teoría de Comellas, tanto para el autor de este artículo, como lo fué para el P. Forns y otros teólogos, es la simplicidad divina en la unidad sustancial y personal de Padre e Hijo en la persona del Espíritu Santo.

La corrección pedida por Roma no llegó a hacerse nunca.

En verdad, corregir la segunda parte del discurso, lo tocante a la procesión del Espíritu Santo, sin cambiar lo fundamental y salvando la simplicidad divina, es sencillamente imposible, como se deduce de nuestra exposición en el artículo anterior. Por eso la corrección no tuvo lugar ni por el esfuerzo de Comellas ni por la labor de los teólogos de Vich, a pesar del interés grandísimo que mostró el Vicario Capitular del Obispado.

¿Sería tan fácil la corrección, que, a pesar del talento de Comellas y de los teólogos de Vich y del apoyo del Vicario Capitular no se pudiera realizar?

Esto nos confirma más y más en el convencimiento, que ya teníamos, de que el error básico de esta explicación de la Tercera Persona se debe a querer demostrar que el Espíritu Santo es la *unidad* de las dos primeras Personas de la Santísima Trinidad, contra toda la escuela tomista.

## VI

### VIRTUD Y CIENCIA DE COMELLAS

En una pequeña biografía que de Comellas publicó el Seminario Conciliar de Solsona el año 1930, se ponen de manifiesto sus virtudes y su ciencia. Y en este contratiempo que estamos comentando, uno de los más duros de su vida, aparece pronto su virtud, la humildad y la fortaleza de su espíritu. Pues, como consta por el documento de la Curia «el autor se sometió humilde a lo que se dispone en dicho decreto... y está dispuesto a cuanto ordene Roma». A pesar de este doloroso e impensado tropiezo intelectual, que no pudo deshacer con la corrección, ni propia ni ajena, del discurso, el autor no se amilanó, sino que, vencida toda repugnancia, y sobreponiéndose a sí mismo con fortaleza admirable, reanudó con más ahinco la carrera de la ciencia, y como demostración de su amor a la misma, perfeccionándose en las lenguas tanto antiguas como modernas, al año siguiente del fallo de Roma (1869), publicaba un opúsculo traducido del alemán con preciosas notas de Apologética: «Pensamientos de un protestante»; y más tarde en 1881 y 1883 escribe en *Ciencia Cristiana,* cuyo director es Ortí Lara, hermosos artículos sobre la obra *Las sociedades secretas* del insigne Deschamps; en 1880, lanza al público la apología mayor *Demostración de la armonía entre la Religión y la Ciencia* contra Drapper, obra de gran valor y erudición, que tuvimos el honor de presentar en el vol. II de MISCELÁNEA; y, finalmente, en 1883, sale a luz su obra cumbre, *Introducción a la Filosofía,* admiración de propios y extraños.

Es verdad que hemos tenido que señalar el punto difícil del discurso, como era nuestra obligación; pero, ante la imposibilidad de nuestra alabanza absoluta, hemos hecho resaltar su mérito extraordinario en todos los momentos oportunos de la crítica de tan alta disertación.

## VII

### EL SABIO PROFESOR Y LA PRUDENCIA DEL VICARIO CAPITULAR

Profundo en la materia, nuevo por la exposición y llamativo por la fama de sabio del autor, había sido aceptado con encomio por todo el clero el famoso discurso. Comellas, con sus apuntes personales, sus claras y profundas explicaciones en clase y su trato sencillo y amable, se había granjeado la simpatía, respeto y veneración de sus discípulos y de sus superiores. Hace poco hemos recordado sus obras publicadas. Pero no hubiera llegado a esa altura, si no hubiese sido un hombre de talento y de constancia.

Decíamos en otro lugar: «La nota de *meritissimus* en todas las asignaturas en los seminarios de Vich y de Solsona, donde cursó la carrera eclesiástica; sus largas y frecuentes disputas filosóficas y teológicas con los condiscípulos; el haber querido repetir algunas asignaturas para su mayor conocimiento, son ya una prueba de su talento y aplicación en los primeros años de la juventud.

Nombrado profesor de Teología en 1862, a los treinta años de edad, tomó con tal empeño su cargo, ejercido hasta junio de 1870, que llegó a ser la admiración de sus alumnos por su ciencia profunda, vasta erudición y clarísimo método. Entonces fué cuando enriqueció su talento con el tesoro de conocimientos de que eran prueba sus *Apuntes teológicos*.

Su biblioteca particular de 800 volúmenes, con las obras de los teólogos, filósofos, exegetas e historiadores más eminentes, en latín, francés, italiano, inglés y principalmente en alemán (lenguas que con el griego y el hebreo poseía con perfección); las cuarenta y cinco revistas españolas, francesas, italianas y alemanas de cuestiones teológico-filosófico-científicas; sus repetidas consultas a las bibliotecas de Barcelona y Madrid; las obras que le prestaban dos librerías de estas mismas ciudades para su estudio y consuelo; los extractos que de la mayor parte de los libros de su biblioteca y de otros que le prestaran y consultó, dejó escritos de su propia mano; su continuado estudio, no sólo en Solsona, sino también en su retiro de Berga, que se prolongaba de ordinario al minimum de ocho a diez horas diarias; todo ese conjunto de datos, con aquel talento penetrante que Dios le había dado y sus profesores habían descubierto en él y con su amor ardiente al ideal de la ciencia, le presentan con un caudal inmenso de conocimientos teológicos, filosóficos y científicos, que habían de convertirle en una fortaleza inexpugnable de la verdad» (9).

Su saber se extendió, además, a varios y diversos campos de la ciencia, que le hicieron un profesor de vastos y profundos conocimientos.

Debido a la prudencia del Superior, que mira por salvar y aumentar el caudal de ciencia de un profesor extraordinario y por el prestigio de su virtud, Comellas contó siempre, desde el principio, con el apoyo ferviente del Dr. Segarra, Vicario Capitular, quien no le abandonó un solo momento, ni en la prosperidad, ni en la adversidad.

9. Miscelánea, II, pág. 270.

## VIII

### RESUMEN DEL DOCUMENTO

Hemos estudiado y sacado todas las consecuencias que nos proporciona el documento de la Curia de Solsona. De él hemos deducido que el famoso discurso no estaba libre de algún error, puesto que había de corregirse por decreto de la Sagrada Congregación del Indice.

No se hubiera dado este fallo, si todo el discurso fuera diáfano como el agua. Comellas se sometió de tal manera, que no volvió a hablar en ninguna de sus obras de la procesión del Espíritu Santo, aunque repitiera la misma explicación de la procesión del Hijo.

De aquí hemos deducido también que la parte débil del discurso es la explicación de la procesión del Espíritu Santo. Y, en efecto, ¿hay mayor repugnancia que la unidad de dos relaciones directamente opuestas, como son las relaciones de paternidad y filiación en una sola persona? ¿Queda a salvo la simplicidad divina en la Tercera Persona, si se constituye con relaciones tan contrapuestas y tan irreductibles como las divinas?

Volvemos a repetir: resueltas en capítulo expreso todas las dificultades de poca monta, que tuvimos la satisfacción de recoger y de resolver de modo conveniente, la única que se presenta insoluble es la que queda flotando contra la simplicidad divina.

# FIJACION DEL CONCEPTO DE DERECHO PUBLICO ECLESIASTICO

por el

P. LORENZO R. SOTILLO, S. I.

Profesor de Derecho Público Eclesiástico y de Derecho Canónico en la Universidad Pontificia de Comillas

El enunciado contiene dos capítulos: Primero, *fijación del concepto de Derecho Público en general*; segundo, *fijación del concepto de Derecho Público Eclesiástico*. En este número sólo desarrollaremos el primero.

## CAPITULO I

### Determinación del concepto de Derecho Público

1. *Razón de este capítulo.*—Pudiera, a primera vista, causar extrañeza el conato de fijar un concepto, en que se basa una ciencia que se viene enseñando hace varios siglos. ¿Cómo se puede haber construído una ciencia, sin antes haber definido su objeto? Al primer golpe de vista envuelve esto repugnancia, pero en la realidad así sucede muchas veces.

A través de muchas centurias se vienen definiendo en los tribunales litigios sobre los llamados *derechos adquiridos*, sin saber con certeza en qué consisten, hasta el punto de creer algunos que es imposible llegar a conocerlo; lo mismo se diga de la posesión y de otros institutos, que regulan las leyes y sobre los que resuelven los tribunales; y sin salir de nuestra propia casa, aquí tenemos el Derecho Canónico, que, desde Graciano, adquiere subsistencia, desgajándose de la Teología, y en ocho siglos de vida separada no han concordado los canonistas en su definición y contenido (1). ¿Qué de particular tiene, pues, que suceda algo semejante con el Derecho Público, incluso el eclesiástico?

2. No han faltado entre los autores católicos quienes hayan negado su razón de ser (2). Todos saben, además, que nació a mediados del siglo XVIII, para contrarrestar el influjo funesto de las falsas doctrinas de la denominada Escuela de Derecho Natural, del absolutismo regio y de los tratadistas de Derecho Civil, que dividieron el estudio de éste en dos ramas principales, una de derecho civil público y otra de derecho civil privado; de todo lo cual se aprovechaban los enemigos de la Iglesia para comba-

1. Van Hove, *Prolegomena*, 2.ª edic., n. 33 ss. Mechliniae-Romae, 1945.
2. Wernz, *Jus Decretalium*, I. Prati, 1913 n. 29. Maschat, *Cursus Juris canonici*, t. 1 Matriti, 1888, § 3, n. 13.

tirla. Pero eso mismo dió pie a sus hijos fieles, para que se resolviesen a defenderla en el mismo campo y con las mismas armas que esgrimían sus contrarios (3).

3. De aquí la íntima trabazón de ambas ciencias, no sólo por razón del nacimiento, sino de su desarrollo; por las dificultades de la una que redundan en la otra y porque la resolución de las de la primera proyectan luz sobre las de la segunda; por la analogía que reina entre ambas en la mayor parte de las cuestiones, y por la comunidad de unos mismos principios, al menos remotos, en que se basan, además de los peculiares de cada una.

4. Ahora bien; ninguno que haya saludado el estudio del Derecho ignora, que una de las controversias más agitadas, o tal vez la más debatida en el siglo pasado y en lo que ha transcurrido del presente, sin que hasta ahora se haya hallado para ella solución satisfactoria, es la que versa alrededor del concepto de *derecho público y privado* entre los tratadistas del *Derecho civil,* entendiendo por éste todo el *conjunto de disposiciones normativas emanadas de la potestad secular en contraposición al Derecho canónico*; y, por consiguiente, no en el sentido ordinario y más restringido que suele tener en las obras de los tratadistas y en los Códigos de los Estados.

Saben todos muy bien cuántas lumbreras de la ciencia jurídica se han afanado en vano por poner en claro esta cuestión, de suerte que algunos han llegado a persuadirse que es insoluble, y otros han optado por prescindir de ella, o por relegarla a las regiones metajurídicas o imaginarias, para ellos, de la Metafísica.

5. Sin contar las concepciones erróneas de los socialistas y comunistas y las de los Estados totalitarios absolutos o exagerados, para quienes el Derecho, necesariamente, ha de ser casi todo público, y las de las democracias liberales puras extremosas, en las que por precisión casi todo el Derecho ha de ser privado, ya en 1904 enumeraba Holliger 17 teorías. Hoy, según el señor Castro Bravo, profesor de la Universidad Central de Madrid, se podría llegar sin dificultad al medio centenar; y el señor Villar y Romero, en su folleto *La distinción entre el Derecho público y privado,* no pretendiendo, dice, enumerar todas las teorías formuladas, sino por grupos, que de ellas pueden hacerse, cuenta, incluyendo la suya, hasta trece (4).

3. Van Hove, o. c.; Ottaviani, *Instit. Juris pub. ecci,* t. 1, n. 12. Romae 1935, Cappello, *Summa Jur. publ. ecci.,* 3 ed. Romae, 1932, etc.

4. Güenechea, *Principia Jur. Politici,* t. 1, n. 2. Romae 1935; Villar y Romero, *La distinción entre el Derecho púb. y privado* (Madrid 1942), pág. 15 ss.; Mendizábal, *Tratado de Derecho natur.,* 7.ª edic. t. 2, n. 321 ss. Madrid 1929; Castán, Valverde, Clemente de Diego, etc.; Castro Bravo, *Derecho civil de España,* t. I, Valladolid.

6. No entra en mi plan exponer estas teorías; pueden verse en los escritores citados en la nota. Los más recientes suelen agruparlas en tres clases: a) dualistas; b) pluralistas; c) negativas, según que dividan todo el Derecho en *público* y *privado*, admitan algún miembro intermedio, o nieguen semejante división (5). Unicamente indicaré las principales del grupo dualista, como son: d) la de la *causa eficiente* del Derecho, es decir, *cuando ésta es el pueblo o los particulares*; e) la del *interés o fin*, según que *éste afecte a la sociedad como tal, a su gobierno, a la comunidad o a los particulares*; f) la de la *manera* con que el Derecho *es impuesto*, si de un modo *absoluto e imperativo*, sin atender a la *disposición de la voluntad privada*, al que se denomina *jus cogens*, o cuando sólo se legisla para el caso en defecto *de la determinación* particular que llaman *jus dispositivum*; g) la del *sujeto pasivo* del Derecho, a saber, si éste *se da* para la *sociedad*, para la *comunidad*, o para las *personas individuales*. De éstas hay quien propone las cuatro, los hay que tres, dos, o solamente una.

7. Estas dos dificultades, la de la negación de la distinción del Derecho eclesiástico en público y privado, y la que tanto ha torturado y continúa aguzando los ingenios de los civilistas, ya eran más que suficientes, a mi entender, para plantear el tema propuesto; pero hay todavía otras razones. Dentro del campo canónico, no se ha llegado tampoco a un criterio uniforme, único y exclusivo, sobre el objeto del Derecho público eclesiástico, por no haber unanimidad de pareceres sobre su contenido (6).

Por lo expuesto, creo ya justificado el *por qué* de este punto; y, sin más, paso a su resolución, sin otras pretensiones que las de allegar un granito de arena para ver de contribuir en algo al fallo definitivo, que, a mi pobre juicio, no es imposible.

8. *Método que voy a seguir*.—La raíz de la controversia está en el Derecho Romano, donde se enuncia la división discutida y de donde ésta pasó al Derecho Canónico mediante Graciano (7), que la tomó de San Isidoro. De aquí, asimismo, arrancan los tratadistas de Derecho Civil, si bien, como se ha notado arriba, la enseñanza del Derecho, dividiéndolo en las dos ramas de Derecho *público* y *privado*, se inicia más tarde, en el siglo XVI, se acentúa en el XVIII, y da origen a los tratados peculiares acerca de las respectivas materias.

Haremos, pues, un recorrido empezando por los clásicos latinos y siguiendo por los juriconsultos, los romanistas y glosadores, canonistas

5. Villar y Romero, o. c. Castro Bravo, o. c. p. 62. Luño Peña, *Derecho natural* (Barcelona 1947), p. 279 ss. etc.

6. Ottaviani, o. c. n. 6; Maroto, *Institut. Jur. canonici*, edic. 3.ª, t. 1, n. 24, nota 1.ª, Romae, 1921; Cappello, o. c. n. 36.

7. D. I. c. 11; S. Isidoro, *Etymolog.* lib. 5 ML, 82, 199.

y moralistas, hasta llegar a los civilistas modernos; expondremos el estado de la cuestión, y propondremos la solución que creemos más verdadera.

## ARTICULO I

### La locución «jus publicum», «jus privatum» en los clásicos latinos

9. Esta locución, *jus publicum, jus privatum,* se encuentra ya en los autores clásicos latinos, varios siglos antes de que existiesen los célebres jurisconsultos de quienes son los fragmentos de las Pandectas, en que tanto se prodiga.

Así Terencio, en el siglo II antes de Jesucristo, pone en boca de un actor: *An ne hoc quidem ego adipiscar quod jus publicum est?* (8).

La emplean Tito Livio, Suetonio, Plinio, Quintiliano, Aulo Gelio, Ausonio, Claudiano, etc., y es frecuentísima en Cicerón, en quien unas veces se halla sola, otras junta con la *de jure privato,* otras en contraposición a éste; y lo mismo sucede en los demás clásicos contemporáneos suyos o posteriores (9).

La labor está en definir el sentido en que tomaban ambas frases y el alcance que les daban; si entendían ambos miembros de la división como Ulpiano, o al revés, identificaban el *jus publicum* con el *político, administrativo,* etc.; y el *privatum* con el *jus civile,* según opinan muchos con muy leve fundamento, si intentan generalizar esta significación, y no la restringen a casos particulares, como veremos en seguida.

10. *Diversos sentidos en que la usan.*—Dos son, por lo menos, los más frecuentes y principales. Uno, contraponiéndola al *derecho privado,* tomándola por el derecho político, constitucional, religioso, administrativo, procesal, penal, económico; otro, enfrentándola con el derecho particular, singular e identificándola con el derecho común, o con el procedente de los órganos legislativos legítimos en oposición al proveniente de los pactos o convenios privados.

11. Emplean la palabra *publicum* en este último sentido Terencio en el lugar citado (10), Suetonio (11), Tito Livio (12), Ausonio (13), Claudia-

8. *Phormio* II, act. 3, v. 412.
9. Véanse abajo las citas correspondientes.
10. V. la nota 8.
11. Octav. C. A. 10; Tiber. 50.
12. *Historiar.,* lib. III, 24; lib. II, 55.
13. Ausonio. Griphus, Amstelodami, 1671, p. 466: *Jus triplex,* tabulae quod ter sanxere quaternae; sacrum, privatum et populi commune, quod usquam etc.

no (14), Virgilio (15), Cicerón en infinitos pasajes. Baste como ejemplo *De partitione oratoria,* n. 34, 130: *Scriptum* autem *privatum* aliud est, *publicum* aliud; *publicum, lex, senatusconsultum, foedus*; *privatum, tabulae, pactum conventum, stipulatio.*

*Philippica II,* n. 42...: et in *publicis* et in *privatis* rebus acta Caesaris rescidit; in *publicis,* nihil est *lege* gravius; in *privatis,* firmissimum est *testamentum*; leges alias sine promulgatione sustulit; alias ut tolleret, promulgavit; testamentum irritum fecit.

*Pro Caecina,* n. 18, 51...: quae *lex,* quod *senatusconsultum,* quod *magistratus edictum,* quod *foedus* aut *pactio,* quod, ut ad *privatas res* redeam, *testamentum,* quae *sententiae,* aut *stipulationes* aut *pacti conventi formula*?

*Pro domo sua,* n. 13...: nego potuisse *jure publico, legibus,* quibus *haec civitas* utitur... n. 51, 128...: nec de *pontificio,* sed de *jure publico* disputo.

Lo identifica con el común en *De divinatione,* I, n. 5, 8...: ne *communia jura* migrare videatur.

12. Usan, por el contrario, de la palabra *publicum* en la significación primera, Tito Livio (16), Claudiano (17), Aulo Gelio (18), Plinio (19), Quintiliano (20), Cicerón en una infinidad de lugares; v. gr.:

*Pro Balbo,* n. 15, 34: Sapientes homines et *publici juris* periti.

*De oratore,* I, n. 46, 211: Iam illa non longam orationem desiderant, quamobrem existimem *publica* quoque *jura,* quae sunt propria *civitatis* atque *imperii*; en el n. 60, 256: Reliqua vero, etiamsi adjuvent, historiam illam dico et prudentiam *juris publici* antiquitatis nostrae...

*Brutus,* n. 77, 267: Appius Claudius... et valde cum doctus, tum etiam exercitatus orator et cum *auguralis,* tum omnis *publici juris* antiquitatis nostrae... Y para no ser pesado, era ya suficiente aducir este pasaje de la oración *Pro domo sua,* n. 13: Dico apud *pontifices*; *augures* adsunt; versor in *medio juris publici.*

Todos estos textos aparecen suficientemente claros; mas, si a alguno le quedara aún alguna sombra de duda, se le disipará con sólo leer los libros II y III *De legibus,* y fijarse en lo que en ellos afirma: son el *jus publicum* constitucional, administrativo, religioso o sagrado, penal, cuando menos en parte; y en donde manifiesta su propósito de exponer el pro-

14. Claudiano, XXII, VIII.
15. Virgilio, *Georg.* IV, v. 562; *Aeneid.* I, v. 507.
16. Lib. III, 34; XXXV, 18 y parece también II, 55.
17. XXII, 8.
18. *Noctium atticar.* lib. XX; lib. X, c. 20.
19. Epist. lib. 1, ep. 22; lib. 8, ep. 14.
20. *De Institut. orat.* lib. 2, c. 4, n. 34.

cesal, y después, el privado o civil, tratado del que no restan, en la actualidad, sino poquísimas citas de algún que otro autor (21).

Si ese tratado sobre el Derecho civil se conservara, sabríamos con exactitud lo que él entendía por tal y conoceríamos su distinción o identidad con el Derecho público, que ahora es difícil establecer; ya porque las descripciones, que de él nos hace, no parecen completas; v. gr.... *jus civile est aequitas constituta eis, qui ejusdem civitatis sunt ad res suas obtinendas...* (22); ut *si quis dicat jus civile id esse, quod in legibus, senatus consultis, rebus judicatis, peritorum auctoritate, edictis, magistratuum, more, aequitate consistat* (23); ya porque este *jus civile,* que aquí describe, lo llama *público* en los pasajes citados arriba, de *Partitione oratoria, Philippica* y *Oración pro Caecina* y *Pro domo sua*; ya porque, otras veces, parece interpretarlo por el *Derecho* en general en todas sus ramas, p. e.... *quid enim est tantum, quantum jus civitatis?... nec vero eos, qui ei muneri praefuerunt, universi iuris,* fuisse expertos existimo, sed *hoc civile* quod vocant, eatenus exercuerunt, quoad populo praestare voluerunt; id autem ut cognitione tenue est, ita usu necessarium (24). Lo que no creo que tenga otra explicación razonable sino la insinuada arriba, que *jus publicum* era tomado, ya por los clásicos latinos, en diversas acepciones, algunas de las cuales convenían con el *jus civile* y, que éste, en una de sus significaciones, abarcaba todo el *Derecho* de *Roma,* según muy pronto vamos a ver en los jurisconsultos romanos.

## ARTICULO II

### La locución «jus publicum», en los juriconsultos romanos

13. Celebérrimo y harto conocido es el pasaje de Ulpiano en el Digesto, lib. 1.°, t. 1.°, l. 2: *Hujus studii duae sunt positiones, publicum et privatum. Publicum jus est, quod ad statum rei Romanae spectat; privatum quod ad singulorum utilitatem; sunt enim quaedam publice utilia; quaedam privatim. Publicum jus in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit. Privatum jus tripartitum est, collectum etenim est ex naturalibus praeceptis, aut gentium, aut civilibus.* La importancia de este texto se echa de ver no sólo en la consideración de las palabras, sino también, porque la cláusula última y las dos primeras, quitada la última parte, están contenidas a la letra en las Instituciones de Justiniano, lib. 2.°, tomo

21. Quintiliano, XII, 3, 10; A. Gell, o. c. I, 22, 7; Charisio, *Institut. gramm.* I, p. 3, 138, 2 y 13.

22. *Topica,* n. 2, 9.

23. *Topica,* n. 5, 28.

24. *De legibus,* I, 4, 14.

1.º, l. 4; y, por lo que han llamado la atención de los autores de ambos Derechos y lo que están dando que hacer a los juristas de nuestros días.

15. *Múltiples y diversas acepciones de los términos «jus publicum», en los jurisconsultos romanos.*—Del mismo modo que los clásicos, los jurisconsultos emplean los términos, *jus publicum,* en diversas significaciones; las cuales se encuentran tanto en los fragmentos del *Digesto,* como en las *Constituciones* de los Príncipes. En todo el *Corpus Iuris,* a cada paso saltan a la vista, cuándo, aunque más raramente, en el sentido de *Derecho público* sujetivo, formal o *derecho facultad* (25); cuándo, en la significación de *derecho normativo,* que es lo corriente. Veamos las acepciones de este último, que es lo que nos importa.

16. En el *Corpus Iuris* no sé que haya otra descripción del *jus publicum* y del *jus privatum* que las arriba transcritas; pero sería burdo error creer que siempre se toma en el sentido que se les da en los dos lugares aducidos.

Desde muy antiguo se han señalado otras dos por lo menos: a) la de *derecho público* o *privado* por razón de la *causa eficiente* de la que emana, según sea ésta el *pueblo* por sí, por sus representantes o vicegerentes, o las personas particulares con sus pactos, que tienen razón de ley entre ellas, como ya advertimos en las citas de los clásicos (26); b) la de *jus publicum* o *privatum* a causa del *sujeto pasivo* para quien se *destina,* por ser el *destinatario toda* la comunidad, todo el *pueblo* o *parte notable* de él, de donde le viene la denominación de derecho *común* o del pueblo (*publicum*); o por destinarse para solas personas *particulares,* sean éstas individuos humanos físicos o personas morales, de donde el llamarse derecho *privilegiario* o singular, o, más propiamente, singularidades de derecho (27).

Menos frecuente es la denominación de *jus publicum* aplicada al *jus cogens* o imperativo absoluto en frente del *jus dispositivum* o expresión

25. *Digesto* 39, 1, L. 1, § 16; Cod. 7, 39, L. 4, § 1; D. 4, 5, L. 5, § 2; íd. íd. L. 6.

26. Gaio, *Instit.* 2, 104; Papinian. *Dig.* 2, 14, L. 38; D. 26, 2. L. 29; D. 28, 1, 5; D. 35. 1, L. 77. § 3; D. 35, 2, L. 15, § I; D.38, 1, L. 42; D. 38, 17, L. 16; D. 46, 1, L. 15 § 4; Hermogeniano, D. 36, 1, L. 14; Paulo, D. 27, 1, L. 36, § 1; D. 39, 2, L. 18 § 1; D. 48, 5, L. 40; Marciano, D. 36, 3, L. 12; Pomponio, D. 1, 2, L. 2 § 4; Ulpiano, D. 11, 7, L. 20; D. 24, 1, L. 7, § 6; D. 26, 1, L. 8; D. 26, 7, L. 5; D. 27, 8, L. 1, § 9; D. 39, 1, L. 1 § 16; D. 50, 17, L. 45 § 1; D. 50, 17, L. 116; D. 27, 8, L. 1 § 9; Hadriano, D. 27, 8, L. 1; Septimio Severo y Caracalla, D. 24, 1, 7 § 6; Diocleciano y Maximiano, Cod. 4, 12, L. 2; C. 10, 43, L. 2; C. 2, 54, L. 3; Honorio y Teodosio, C. 1, 9, L. 14; Anastasio, C. 1, 22 (21), L. 6; C. 7, 39, L. 4, § 1.

27. Dig. 39, 2, L. 18 § 1; D. 24, 1, L. 7, § 6; D. 38, 1, L. 42; D. 26, 2, L. 29; D. 27, 1, L. 36, § 1; D. 26, 1, L. 5, § 7; D. 27, 8, L. 1, § 9; D. 35, 2, L. 15, § 1; D. 35, 1, L. 77, § 3; D. 36, 3, L. 13; D. 11, 7, L. 20; D. 26, 1, L. 8; D. 28, 1, L. 3; Cod. 1, 9, L. 8; Dig. 46, 9, L. 51 (52); C. 22, L. 9; D. 50, 17, L. 116; D. 2, 14, L. 7, § 16.

libre de la voluntad (28); ni siquiera es exclusiva, puesto que la misma denominación se atribuye también, no raras veces, a éste último y, en general, al derecho privado, cuando éste entraña algún interés público, o se relaciona íntimamente con él (29).

## ARTICULO III

### El «jus civile» en los jurisconsultos romanos y sus relaciones con «jus publicum» y «privatum»

17. Además de las designaciones antiguas e históricas del *Ius civile Papinianum* y del *Ius civile Flavianum,* cuatro son las que sobresalen en los fragmentos del Digesto: 1.ª, la del *jus civile* tomado por el *jus totale* o universal de un pueblo; 2.ª, la del *jus civile* entendiendo por tal las *interpretaciones auténticas* de las leyes, especialmente de las Doce Tablas, hechas por los pontífices; 3.ª, la del *jus civile* por contraposición al *jus praetorium,* y 4.ª, la del *jus civile* en cuanto forma parte del *jus privatum,* en contradistinción al *jus publicum* (30).

En la primera denominación, el *jus publicum* y el *jus privatum* están comprendidos como dos ramas de las muchas que constituyen el *jus civile,* pues todas ellas, el *jus sacrum, jus publicum, jus privatum, jus consuetudinarium,* etc., son *jus,* quod *populus sibi constituit.* El *jus civile* en la segunda acepción, puede contener interpretaciones del *jus publicum* y del *privatum,* si bien lo más natural y ordinario sería que fueran de este último. El de la tercera no es sino una parte del *jus privatum.* El de la cuarta se discrimina del *jus publicum* por razón del interés directo e inmediato que persigue, que es el privado o de las personas singulares, no de los respectos por los que se refiere o puede referirse al pueblo y, por consiguiente, a causa de ellos denominarse público, según vimos en los autores clásicos y en los fragmentos de los jurisconsultos.

## ARTICULO IV

### Concordancia de los jurisconsultos con los clásicos anteriores a ellos

18. De lo expuesto en los números anteriores consta plenamente: 1.º, que convienen en la distinción general y abstracta del Derecho en

28. Mommsen-Marquardt, *Manuel des antiquités romaines,* t. 1, trad. Girardt, pág. 2, nota. París, 1887.

29. Dig. 35, 1, L. 77 § 3; D. 36, 3, L. 12; Cod. 10, 43, L. 2; Mommsen, l. c.; Savigny, *Sistema de Derecho rom. actual,* trad. Jacinto Mesía y Manuel Poey, t. 1. Madrid, 177. § 16, pág. 54, nota g) ss.

30. Dig. 1, 1, L. 9; D., 1, 2, L. 2, §, 7 ss.; y arriba, notas 7-22.

público y privado; 2.°, que unos y otros daban al *derecho público* diversas acepciones; 3.°, que todos parecen convenir en llamar *público* al *Derecho común* privado, cuando el destinatario es el pueblo, o éste, por sí o por sus diputados legítimos, son causa eficiente de él; 4.°, que, asimismo, parecen consentir con ello en designar con el nombre de derecho *público* el *sacerdotal, senatorio, político, administrativo, penal, financiero* y *judicial* (31); si bien algunos de ellos, como Quintiliano y Ausonio, dividen todo el *Derecho romano* en tres ramas, *sacro, público* y *privado*; pero no es difícil reducir a bimembre esta trigenérica distribución.

No es tan claro si todos admiten la clasificación de todo el Derecho en público y privado por razón de la utilidad, según que ésta, inmediata y directamente al menos, mire al Estado o a los particulares.

Si se hubiera conservado el tratado de *Derecho civil* de Cicerón, a que aluden los AA. (32) y al que él mismo se refiere más de una vez, manifestando el propósito que tenía de componerlo (33), quizá esta obra nos disipara toda duda. Es patente su designio de distribuir en ella todo el *jus civile* en poquísimos géneros, y los géneros en ciertos como miembros, dando la definición de cada uno. En él, sin duda, nos describiría su contenido y trazaría sus contornos y relaciones con las otras ramas del Derecho y, en particular, con el Derecho público. ¡Quién sabe si Ulpiano hizo su clasificación a vista de este tratado! Si no en los mismos términos, en otros equivalentes, dicha clasificación, salta a la vista en innumerables lugares de las obras ciceronianas.

19. De esto no cabe duda en cuanto al Derecho público, ni creo que tampoco en lo tocante al privado, aunque no de manera tan explícita. Veámoslo.

En ninguna parte, que yo sepa, ha tratado Cicerón tan de propósito del Derecho público, como en los libros 2.° y 3.° *de Legibus*. Apliquemos, pues, lo que allí afirma a la descripción de Ulpiano. Este asevera que el *jus publicum est quod ad statum rei romanae spectat...; sunt enim quaedam publice utilia... Publicum jus in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit* (34).

Comenzando por esto último, toda su labor se condensa en desentrañar los tres miembros de la división ulpianea, de tal suerte que éstos no vienen a ser más que la quinta esencia y resumen de la exposición ciceroniana, bastando para demostrar que el derecho que maneja en ambos libros, es sólo derecho público, el frecuente empeño de contraponerlo al

31. Ulpian. Dig., 1, 1, L. 1 § 2; notas 13 ss.
32. Véase la nota 21.
33. *De oratore* II, n. 3, 142; más claro, *De oratore*, I, n. 42, 190.
34. Dig. 1, 1, L. 1, § 2.

derecho civil del pueblo romano (35), que se ha propuesto tratar después del que está explanando.

Más claro quizá todavía resplandece que la frase *quod ad statum rei romanae spectat* es netamente de Cicerón.

Dos significaciones principales tiene el *status* en él; la de *forma de régimen y la de buen ser, bienestar, sostenimiento y conservación*; y ambas se encuentran en las palabras de Ulpiano y en las del orador arpino. Este emplea la primera en el libro primero *de Legibus*, n. 5, 15: *quoniam scriptum est a te de optimo rei publicae statu*; y en el tercero, n. 2, 5: ...accommodabimus hoc tempore leges ad illum, quem probamus, *civitatis statum*; y la segunda en el libro segundo, n. 12, 30: Quod sequitur vero non solum ad religionem pertinet, sed etiam ad *civitatis statum*, ut sine iis, qui sacris praesint...; y en el tercero, n. 9, 21: ...nonne omnem *rei publicae statum* perturbavit? Y en el fragm. de la oración *De proscriptorum liberis*, que nos ha conservado Quintiliano (36) dice así: Sed ita legibus Sullae cohaerere *statum civitatis, ut, his solutis stare ipsa non possit*.

Tampoco es necesario gastar tiempo en demostrar que la *res romana* y *res romanae* en Cicerón significan la república romana y lo que hoy llamaríamos la cosa pública, el Estado romano. Véase, v. gr., la epist. 4.ª ad Quintum frat. (37): ...*res romanae se sic habebant*...; asimismo la epist. 13 (15) (38); ...nunc cognosce *ea quae sunt in re publica*...; y en la epist. 3.ª (39); nunc *res romanas accipe*: ahí te van noticias de la cosa pública.

20. Resta, pues, sólo indagar, si se puede también atribuir a Cicerón la designación del derecho público o privado por razón de la utilidad que persigue, según que ésta sea pública, o de los particulares. Acerca de lo cual inútilmente buscaremos en las obras suyas, que nosotros conocemos, la misma frase literal de Ulpiano; mas quien tenga la curiosidad de leerlas, tropezará a cada paso con cláusulas y períodos exactamente idénticos en el sentido. Para muestra, voy a citar algunos pasajes harto conocidos, aunque tal vez no se haya fijado bastantemente en ellos la atención.

Refiérense unos: a) a la utilidad, tanto pública como privada; b) otros a la pública preferentemente; c) otros a la privada ante todo.

a) Verifícase lo primero en los lugares, donde alude a la «civitas» y a los «ciudadanos», como en estos pasajes: Constat profecto ad *salutem* civium civitatumque *incolumitatem* vitamque *hominum quietam et bea-*

35. L. 1, n. 10, 28; lib. 2, n. 18, 46; n. 21. 52.
36. XI, 1, 85.
37. *Epist. ad Quint. fratr.* lib. 2, epist. 4, n. 4; epist. 13 (15) in fine.
38. Lib. 3, epist. 31; lib. 3, epist. 8.
39. *Epist. ad Atticum*, lib. 4, epist. 15, n. 4.

*tam* inventas esse leges, etc. (40). Videtur igitur magistratus hanc esse vim, ut praesit praescribatque *recta et utilia* et conjuncta cum legibus... Nil porro tam aptum est ad jus conditionemque naturae, quod cum dico, legem a me dici intelligi volo, quam, imperium, sine quo nec *domus*, nec ulla *civitas*, nec *gens*, nec *hominum universum genus stare*, nec rerum natura omnis nec mundus potest... (41). Sed id facilius consequar, si ad me in Ciliciam veneris, quod ego et mea et rei publicae et maxime tua *interesse* arbitror (42). Tu mihi concedas necesse est multo esse indignius in ea civitate quae legibus contineatur, discedi ab legibus. Hoc enim vinculum est hujus dignitatis qua fruimur in republica, hoc fundamentum libertatis, hic fons aequitatis; mens et animus et consilium et sententia civitatis posita est in legibus; ut corpora nostra sine mente, sic civitas sine lege suis partibus, ut nervis et sanguine et membris, uti non potest. Legum ministri magistratus, legum interpretes judices, legibus denique idcirco omnes servimus, ut liberi esse possimus; circumspicite omnes rei publicae partes: omnia legum imperio et praescripto fieri videbitis (43).

b) Versan los segundos pasajes, arriba aludidos, principalmente sobre la religión, el derecho pontifical, sacerdotal y augural, la magistratura, los juicios, etc. Las citas son innumerables, me limitaré a poner las más sobresalientes...; cum deos esse intellexerit non intelligat eorum numine hoc tantum imperium esse natum, et auctum et retentum (44)...: in quo non minorem utilitatem afferunt qui togati rei publicae praesunt, quam qui bellum gerunt (45). Sic igitur faciam et dicam de magistratibus, quod, constituta religione, rem publicam continent maxime (46). Magistratibus igitur opus est, sine quorum prudentia ac diligentia *esse civitas non potest* (47). Olli salus populi suprema lex esto (48). Nam sic habetote, magistratibus, iisque, qui praesint contineri rem publicam et ex eorum compositione, quod cujusque rei publicae genus sit intelligi (49). Omnino, PP. CC., totum hujusce rei consilium, non meo periculo, sed ad utilitatem publicam faciendum puto quod maxime interesse rei publicae judicabo (50), etc. (51).

c) Los terceros pasajes salen preferentemente, cuando entran en juego las causas privadas, las leyes y el Derecho civil, como puede verse

40. *De legib.* 2, n. 5, 11; id. n. 27, 69.
41. *De legib.* 3, n. 1, 2-3.
42. *Epist.* II, epist. 19, al final.
43. *Orat pro Cluentio*, n. 53, 146-148.
44. *Orat. de haruspicum responso*, n. 19.
45. *De officiis*, I, n. 23, 79.
46. *De legib.* 2, n. 27, 69.
47. *De legib.* 3, n. 2, 5.
48. *De legib.* 3, n. 3, 8.
49. *De legib.* 3, n. 5, 12.
50. *Philipp.* 12, n. 12, 30.
51. *Orat. pro L. Murena*, n. 2, 4.

en las siguientes citas por vía de ejemplo: Loquitur Scipio: ...ut enim gubernatori cursus secundus, medico salus, imperatori victoria, sic huic moderatori rei publicae beata civium vita proposita est, ut opibus firma, copiis locuplex, gloria ampla, virtute honesta sit; hujus enim operis maximi inter homines atque optimi illum esse perfectorem volo (52).

Nam qui jus civile contemnendum putat, is vincula revellit non modo judiciorum, sed etiam utilitatis vitaeque communis...; sin peritis non putat esse obtemperandum, non homines laedit, sed leges ac jura labefactat, quod vobis venire in mentem profecto necesse est, nil esse in civitate tam diligenter quam jus civile retinendum; etenim, hoc sublato, nil est quare exploratum *cuiquam* possit esse *quid suum* aut quid alienum sit, non est quod aequabile inter omnes atque unum omnibus esse possit (53).

Quod est enim jus civile? quod... si non modo oppressum, sed etiam desertum aut negligentius asservatum erit, nil est *quod quisquam sese* habere certum aut a patre acceptum aut relictum liberis arbitretur (54).

21. Nada, pues, más conforme con la división de Ulpiano; porque, si bien, a primera vista, parece oponérsele el primer miembro de nuestra clasificación, como medio entre los de este jurisconsulto, no es sin embargo así; porque lo que es en interés y provecho de la ciudad, lo es de ordinario también en provecho de los ciudadanos; y viceversa; sólo que unas veces prevalece el de unos, otras el de otros; y, según que esto se verifique, se dirá público, si prevalece el de la ciudad como tal; y privado, si el de los particulares se pretende o fomenta principal, inmediata y directamente, como veremos más adelante.

## ARTICULO V

### Coincidencia de los jurisconsultos romanos con los clásicos en las diversas denominaciones del «jus civile»

22. No es menos manifiesta la coincidencia en este terreno que en el anterior. Comprobémoslo en el mismo Cicerón, que es el principal y el que los abarca y resume todos.

Toma el Derecho civil en la primera y más amplia acepción en la oración *Pro Sextio,* n. 42, 91: Quis enim nostrum, judices, ignorat ita naturam rerum tulisse, ut quodam tempore homines nondum neque *naturali* neque *civili jure* descripto...; es decir, todo el derecho de una nación, menos el natural, que no pueden dar los hombres.

52. *Epist. ad Atticum,* lib. 8, epist. 11, n. 1.
53. *Orat. pro Caecina,* n. 25, 70.
54. *Orat. pro Caecina,* n. 25-26, 71, 74.

Lo mismo en *De leg.* 1, n. 4, 14, según el común sentir de los intérpretes: Quid est tantum, quantum jus civitatis? En el mismo tratado, n. 5, 17, 58: Considerandae sunt leges, quibus civitates regi debent; tum haec tractanda, quae composita sunt et descripta *jura* et *jussa populorum,* in quibus ne nostri quidem populi latebunt, quae vocantur jura civilia.

Es igualmente elocuente lo que consigna en la oración *De Harusp. Responso,* n. 14, 32: Quamquam hoc sin minus jure civili perscriptum est, lege tamen naturae communi ac jure gentium sanc itum est, nil mortales a diis inmmortalibus usu capere possint.

23. Sería harto prolijo indicar los pasajes, en que se refiere a las interpretaciones de los pontífices y al papiriano o formulario, como en el aducido arriba, *De Leg. 4, 14* y en *lib. II, n. 18, 46*...: sed tamen hoc magis eas res memini et expecto, quod et ad pontificium jus et ad civile, pertinent... Vere et a peritissimis sunt istis de rebus et responsa et scripta multa; y en el mismo, n. 12, 29...: singuli singulorum sacerdotes et respondendi juris et conficiendarum religionum facultatem adferunt.

Mucho más difícil resulta demostrar que se encuentre en él la acepción del «jus civile» en contraposición al honorario o pretorio. Sin embargo, parece deducirse lógicamente de no pocas afirmaciones suyas; v. gr., *De Leg.* III, n. 38: Juris disceptator qui privata judicia sive jubeat, praetor esto: juris *civilis custos* esto: es, pues, *custos,* no *jus civilis constitutor.*

*De Offic.,* I, n. 34, 124: Est igitur proprium munus magistratus intelligere se gerere personam civitatis, debereque ejus dignitatem et decus sustinere, *servare leges, jura describere,* ea fidei suae commissa meminisse. Donde hay que notar el servare leges (jus civile) jura describere, distintos del constituere.

De Leg. III, n. 1, 2: Videtis, igitur, magistratus hanc esse vim, ut praesit, praescribat recta et utilia et conjuncta cum legibus (jus civile) etcétera.

*Oración por A. Cluentio,* n. 53...: legum ministri (non institutores) magistratus, legum interpretes judices, legibus denique idcirco omnes servimus.

En cambio es evidente en él la acepción del «jus civile» en oposición al «jus publicum», como consta de las citas aducidas en números anteriores: de modo que creo ocioso ocuparme en hacerlo ver.

## ARTICULO VI

### Los glosadores, tratadistas de Derecho Romano y común, y los canonistas

24. *La Glosa.*—La glosa del *Corpus Iuris civilis* no interpreta la frase «*jus publicum*» en todos los fragmentos en que frecuentemente sale, en un sentido único y exclusivo, sino en varios, según lo reclaman los diversos pasajes.

Estas significaciones pueden reducirse principalmente a tres: 1.ª, *Ius publicum utilitate*; 2.ª, *jus publicum auctoritate*; 3.ª, *jus publicum universitate* o *communitate.*

El primero (jus publicum utilitate) es el que intenta primaria y principalmente la utilidad del Estado-Sociedad o del Estado-Autoridad.

El segundo (jus publicum auctoritate) es el que proviene del Estado-Autoridad.

El tercero (jus publicum universitate) es el denominado «jus commune», cuyo destinatario es la comunidad universal.

El primero es necesariamente *jus* también *auctoritate*; el segundo, puede ser, además, *jus privatum,* asimismo *utilitate*; el tercero, imprescindiblemente, ha de ser publicum *auctoritate* y, al menos de ordinario, publicum a su vez *utilitate* (55).

Más raramente se da el nombre de «público» al solemne, o al mismo Derecho civil, como contrapuesto al divino (56).

25. *Los tratadistas de Derecho romano y común.*—Unos tratan del derecho *público* y *privado per se,* comentando el fragmento *Hujus studii* de Ulpiano en las *Instituciones* y en el *Digesto*; otros exponiendo la noción y cualidades de la ley: cómo ésta debe ser para el bien *común* o *utilidad* común de todos los miembros de la Sociedad, según el clásico lugar de San Isidoro: Erit autem lex... nullo *privato* commodo, sed pro *communi* civium *utilitate* conscripta (57); otros *per accidens y ocasionalmente,* como en los contratos u otras materias, en que venga ad rem.

Entre ellos hay quienes distinguen en el *jus publicum* varias acepciones, como los glosadores (58), quienes parecen pasar por alto tal distinción.

55. *Glos. a la ley* 1, Dig. 1, 8; a la ley 3, Dig. 2, 14; a la ley 2, D. 23, 3; a la ley 42, D. 28, 1; y a la ley 1, Cód. 6, 1.

56. *Glosa. a la ley* 27, Dig. 5, 17; y a la ley 20 (23) del Cód. 1, 2.

57. S. Isidoro, *Etymol.* lib. 5, cap. 21; ML. 82, 203, Graciano, *Decret. Dist.* 4, c. 2.

58. *Corpus juris civilis Justin. cum comment. Acursii et Gothofredi.* Lugduni, 1618. Lib. 1, tit. 1, ad leg. 2; Bartol. In primam Ff. veteris partem, Venetiis 1670, ad lib. 1, Dis. fol. 6; Baldus, Ad lib. 1 Dig., Venetiis, 1571, fol. 8v; Balduinus, *Comment. in libr. quatuor partitionum juris civilis,* Parisiis 1554, pg. 18; Scot. *Vocabularium utriusque jur.*

Refiriéndose al jus *publicum* y *privado* por razón de la *utilidad*, muchos se proponen la dificultad de que el derecho público incluye también utilidad para los particulares, y, a su vez, el derecho privado entraña utilidad para la comunidad como tal; o en otros términos, si las leyes han de darse, no pro *privato* commodo, sino pro *communi* civium utilitate, ¿cómo se explica que en todas las legislaciones, haya tantas normas jurídicas en pro de las personas particulares y se consideren como verdaderas leyes? A su tiempo veremos la solución de esta dificultad.

No pocos, tal vez muchos más, soslayan estas objeciones o, al menos, admiten implícitamente, la resolución de la *Glosa* y la de los autores indicados, como la cosa más natural.

26. *Los canonistas y moralistas.*—Otro tanto ocurre con los canonistas, teólogos y moralistas, cuando comentan las divisiones del Derecho y la definición y las condiciones de la ley. No faltando entre ellos algunos, que, profundizando en los conceptos de ambos institutos jurídicos, se han persuadido de haber diluído los reparos puestos a la *Glosa* y a los doctores del Derecho, como no tardaremos en dar a conocer (59).

Lugduni, 1655, pg. 357; CORASIUS, *De jure civili in artem reducendo* (Tractatus celeberrimor. in utroque tum pontificii, tum caesarei juris facultate jurisconsultor. t. 1), fol. 66v; VINNIUS, *In lib. I Institut. imperialium*, Valentiae Edetanor., 1786, pg. 9; PETRUS GREGORIUS, *De Republica*, Lugduni, 1596, pg. 6; CALVINUS, *Lexicon juridicum*, Coloniae Allobrog., 1622, pg. 496; PETRIROYZII, *Decisiones*, Cracoviae, 1563, decis. 4, pg. 473; KEES, *Comment. ad Institut. Iust.* Colon. Allobrog., 1759, pg. 9. CUJACIUS, *Comment. in tit. Dig. de just. et iure*, Parisiis 1638; edic. 2, Coloniae, col. 12; DONELLUS, *Opera omnia*, t. I, Florentiae, 1840, c. 5, pg. 218; HEINECIUS, *Elementa juris rom.*, Compluti, 1808, § 30, pg. 11 ss.; GASPARRO, *Institut. J. civilis*, Venetiis, 1741, pg. 3; DOU, *Instituciones del D. público general de España*, t. 1, Madrid, 1800, pg. 7; SALA, *Institutiones romano-hispanae*, Matriti, 1824, pg. 40; MOMMSEN, SAVIGNY y, en general, todos los tratadistas de Derecho Romano. Respecto a Mommsen y Savigny véanse las notas 28 y 29.

59. *Glossa* ad cap. 11, dist. 1, *Decreti Gratiani;* STEPHANUS TORNAC. *Summa*, dist. 1, (edic. Von Schulte, Gierssen, 1891, pg. 11); HOSTIENSIS, *Summa*, Venetiis 1581, fol. 28v; S. THOM. 1-2, q. 96, a. c.; FORTUNIUS GARCÍA, *De finibus utriusque juris canon. et civilis* (Tractatus celeberrimor. etc. ut in 58 nota), t. 1, pg. 105, n. 362, 363; NAVARRO, *Commen. in aliqua capita Decreti*, t. 1, Lugduni 1589; *De finibus humanor. actuum*, In c. Minister, C. 23, q. 5, pg. 445, n. 26-28; COVARRUBIAS, *Opera omnia*, Genevae 1762, t. 1, part. 2, pg. 360-61, n. 15, 16; SUÁREZ, edic. Vives, t. 14, Parisiis, 1859, pg. 604; SALAS, *Tractatus de legibus*, Lugduni, 1611, pg. 19 ss.; SALMANTICENSES, *Cursus Th. Mor.* t. 3, Madrid, edic. 7, pg. 4; CASTRO, *De potestate legis poenalis*, Salmanticae, 1551, pg. 6, ss.; VÁZQUEZ, *Comment. ad disputat. in 1-2 S. Thom.* t. I, Ingolstadii, 1605, disp. 151, pg. 10, ss.; RODRÍGUEZ FERMOSINO, *Opera omnia, Repertorium*, Coloniae Allobrog. 1741, t. 14, pg. 308; SÁNCHEZ, *De sancto matrim. sacram. Disput.* t. 1, Viterbi, 1737, pg. 5; PIRHING, *Sacror. canon. doctrina Com.* Venetiis, pg. 2; LEURENIUS, *Jus canon.* t. 1, Venetiis, 1727, pg. 35, n. 3; REIFFENSTUEL, *Jus canonicum universum*, Maceratae, 1763, pg. 21 ss.; PICHLER, *Jus canonicum*, t. 1, Ravennae, 1741, pg. 2; SCHMALZGRUEBER, *Jus canonicum universum*, t. 1, Romae, 1845, l. 47, pg. 69; MAUPIED, *Jus canon. univers.* Migne, t. 1, 1861, pg. 29; CASTRO PALAO, *Opus morale*, t. 1, Lugduni, 1649, pg. 112; CRAISSON, *Manuale totius jur. can.* t. 1, Parisiis, 1863, pg. 4, etc.

## ARTICULO VII

### Cómo resolvían las dificultades estos autores

27. No se puede decir de ellos que no las advirtieron. Cujacio, por ejemplo, afirmó (60) del «jus publicum...»: *nec est quidquam quod facilius demonstrari possit*; y Suárez (61): *Verum tamen est quod, licet distinctio inter duo illa* (leyes de utilidad pública y leyes de utilidad privada) *in genere facilis sit, in particulari est satis dubia, quia non satis apparet an transgressio legis immediate offendat communitatem, ut communitas est, vel privatam personam.*

Pero, así como se dieron cuenta de la dificultad, así trataron de buscarle solución. Tanto los tratadistas de Derecho civil, como los canonistas y teólogos, conocieron las diversas acepciones del «jus publicum» y «privatum», en que las tomaban ya los clásicos romanos y los jurisconsultos del Imperio, anotadas en la Glosa, lo mismo que los romanistas modernos; v. gr., Heinecius, Mommsen y Savigny, usando de esta distinción como clave, en las dudas que surgían sobre el sentido de dichas frases. Los que parecen no haberse percatado de estas dificultades son muchos modernos, que no han sabido desenvolverse de los enredos que ellos mismos se han tramado, fingiéndose un derecho público al que cuadrase con propiedad este nombre exclusivamente, o con preferencia a todos los demás.

28. Si se coarta la cuestión al texto de Ulpiano, es cierto que los comentaristas hablan de como dos géneros, dos especies, dos categorías o partes en que todo el Derecho civil (entendiendo por tal según se dijo arriba, el Derecho total que cada sociedad jurídicamente perfecta se ha impuesto), se discrimina; pero, no los consideran como dos géneros antagónicos e irreductibles, sino más bien como dos aspectos prevalentes de ciertas categorías de normas legales, que integran todo el Derecho de aquellas sociedades.

Ni podía ser de otra manera. Ellos concebían la sociedad civil a semejanza de un cuerpo orgánico, cuyas partes eran verdaderos miembros del mismo. Y, así como de ordinario y normalmente no hay antagonismo entre el cuerpo orgánico y sus miembros, así tampoco le hay entre el bien de ellos y el de aquél, antes perfecta concordancia y armonía.

Y, si en ocasiones existe contradicción entre el bien del cuerpo social y el de alguno de sus miembros, es principio unánime y constante que

60. O. c. en la nota 59, pg. 13.
61. O. c. en la nota 59.

la *utilitas publica praeferenda est utilitati privatae,* al igual que, en el organismo humano, el bien de todo el cuerpo se ha de anteponer al de un miembro.

Concepción simplicísima y natural, originada de la cotidiana experiencia y de la consideración y lógica deducción de los elementos y fundamentos sociales; empero de ella brotan, con la misma naturalidad, las objeciones con que se la ha notado antes y ahora. Son las siguientes, ya demasiado sabidas:

29. La utilidad pública es, a su vez, utilidad privada o redunda en ella; y, al contrario, la utilidad privada es igualmente pública o refluye asimismo en ésta; luego no hay diferencia entre ambas; ambas se compenetran y se confunden y, de consiguiente, no hay lugar a la división entre el Derecho público y el privado; pues el objeto o materia sobre que versan es la misma.

Es la dificultad de siempre, propuesta acaso, con variantes a primera vista diversas, pero en el fondo invariablemente idénticas. Y lo mismo podemos decir de las soluciones. Fundamentalmente convienen, si bien las explicaciones no coinciden por completo.

En todo tiempo, los doctores apreciaron la distinción del cuerpo social y sus miembros; la relación de aquél con éstos y de éstos entre sí; discerniendo, en consecuencia, diversas clases de normas para ordenar las relaciones del cuerpo social como tal, las de éste a sus miembros, o viceversa, las de éstos entre sí, investigando su naturaleza y mutua concordia y las diferencias de unas y otras.

La doctrina formulada en la «Glosa» es la base en que ordinariamente fundamentan las distinciones.

30. A la aserción de Ulpiano: *privatum* est quod ad singulorum utilitatem..., distingue: scilicet *principaliter, secundario* ad publicam utilitatem...; et e contra quod est *publicum principaliter, secundario* pertinet ad utilitatem singulorum.

Las cuales palabras *principaliter* y *secundario,* o bien se repiten, o se sustituyen por otras equivalentes, o que completen el sentido o lo modifiquen algún tanto: in *redundantiam, in consequentiam, primo, per prius,* etcétera... (62).

Y, cuando alguien, como Fortún García, penetrando más en el concepto de ley, asienta que ésta pretende siempre el bien *público ante todo y principalmente*; que cuanto más promueva la utilidad pública, tanto

62. Bartolo, Balduino, Baldo, Calvino, Corasio, Terirroyzi, Picardo Vinuesa, *Comment. in tres priores Institut. Imper. Justiniani libros.* 1600, pg. 55; Kees, Vinnio, Donello, Morla, *Utriusque jur. quaest.* Valencia, 1599, n. 16; Gasparro, Paulo, Greg., Bou, etc. Véanse los AA. primeros citados en la nota 58.

más participa de la naturaleza de ley, y cuanto menos tienda a la pública comodidad, tanto menos tiene de ley, lo cual parece entrañar la negación del derecho llamado privado; aun entonces tratan de disipar este reparo, acudiendo a la distinción de que la ley siempre tiende *principalmente y ante todo* a la utilidad *pública* en el orden de la intención, con el que coincide muchas veces el orden de ejecución; mas no siempre procura el «publicum commodum» *siempre* y *ante todo* en este último orden, sino, con frecuencia, el interés privado (63).

O, como otros, distinguen la *materia circa quam* (sobre la que versa la norma jurídica), y la *ratio propter quam* de ésta, que *siempre y ante todo* es el bien común (*propter bonum commune*); no así la materia *circa quam,* que puede ser de utilidad *pública o privada.*

O bien, señalando dos clases de *bien público*: a) una, cuyo dominio y pertenencia y sujeto de utilidad es la comunidad como tal; y b) otra, cuando lo son los particulares (*totum et secundum partes communitatis, secundum partes civium,* sed secundum totum communitatis); pues cualquiera que la ley pretenda, siempre será bien común, porque ambos lo son; mas el primero se confunde con el bien llamado *simpliciter* común; el segundo, con el particular (64).

31. Esta manera de explicar a Ulpiano y a todos los legistas desde los jurisconsultos, pasando por San Isidoro, Santo Tomás y todos los teólogos, es la misma de los canonistas, y fué la sentencia unánime y común en su núcleo principal, con los matices indicados, según lo afirman varios de los aducidos aquí, como Covarrubias, Salas, los Salmanticenses, etc.

Ni se han de considerar ajenos a ella los que la silencian o no la mencionan, ya que parecen suponerla; ni los que, como Cujacio, parecen identificar el Derecho *público* con el *jus civitatis* de Cicerón, puesto que todos admiten el concepto de ley *in bonum commune* y no niegan las leyes *in utilitatem privatorum.*

Ni discrepan de esta explicación aquellos comentadores del texto ulpianeo, que lo han sondeado en todas direcciones, afanándose por descubrir su contenido, desentrañando el inmenso tesoro jurídico encerrado en él, atalayando todo el terreno en que campean ambos derechos, público y privado, hasta los últimos límites a que se extienden.

Habrá entre ellos, quizá, variedad de detalles, pero no de trazos fundamentales; no coincidirán en unos mismos pormenores, pero esto es sólo omisión por falta de ocurrencia, no divergencia, ni mucho menos contradicción.

63. Navarro, Morla, Covarrubias, Sánchez, R. Fermosino, etc. Véase la nota 59.
64. Suárez, nota 59, y *De legibus,* t. 1. Neapoli, 1872, pg. 30; Salas, Layman, *Theol. Mor.* t. 1, Venetiis 1714, pg. 34, etc.

Que Donello, Cujacio, Domat, Vigelio, Vinnio, etc., encuadren de una manera o de otra todo el derecho público o, más bien, todas las instituciones públicas y privadas, dentro del texto en cuestión, descendiendo éste o aquél a más o menos minuciosidades, nada resta a la conformidad en la inteligencia sustancial del mismo, una e idéntica en sí.

Todos, como Mommsen y Savigny, concordarán en que las normas de derecho político, administrativo, económico, judicial, penal, etc., son normas de interés *principal* e *inmediato* para la sociedad, pero que redundan en interés al menos *mediato* de los particulares; y, por el contrario, que las normas contractuales, de propiedad, sucesiones, etc., por no detallar más, son normas de utilidad *principal* e *inmediata* para las personas privadas, la cual repercute, cuando menos *mediatamente,* en utilidad de toda la comunidad, sin que esto implique que todos y cada uno hayan de emplear los mismos términos en la explicación del *status rei romanae,* de las *rebus sacris, sacerdotibus y magistratibus,* ni hayan de agotar todas las instituciones de carácter público, a que se extienden. Y lo mismo digamos de los *publica* y *privata utilia.*

No todos poseemos igual fuerza de penetración, ni estamos en idénticas circunstancias para percibir y expresar todos las mismas cosas que conocemos de idéntico modo. Es vicio de nuestro tiempo andar a caza de pormenores, aunque sean meramente accidentales, para fundar en ellos una teoría o para empeñarse en hacer ver que, a causa de alguno de ellos, tal o cual autor tiene una especial suya, distinta de los otros, sin fijarse que es sólo cuestión de detalle y no de fondo.

## ARTICULO VIII

### Los civilistas modernos

32. Ya en su tiempo advertían Reiffenstuel y Schmalzgrueber (65) que los AA. contemporáneos y anteriores a ellos dividían el jus público en *común* o *antiguo* y en *especial* o *moderno.*

El primero no era sino el Romano, contenido en el Corpus Iuris y en las otras colecciones, hasta la, según ellos, traslación del Imperio de los orientales a los occidentales, a los francos primero, y después a los germanos.

El segundo era el comprendido en las leyes del Imperio Romano-Germánico, y, en su mayor parte, estaba constituído por el derecho político, desparramado en varias Constituciones imperiales y otras Ordenaciones (66). Pero esto se ha de entender no exclusivamente, pues también en

65. Reiffenstuel, I Proem. § 9, n. 162.
66. Schmalzgrueber, I, § 5, n. 1, 48.

las demás naciones, fuera del propiamente dicho Imperio Romano-Germánico, había su derecho público correspondiente y peculiar.

Los tratados *De regimine principum*, de Santo Tomás y de Egidio Romano, con otras obras similares de éstos y otros doctores, son verdaderos tratados de Derecho político y administrativo, y de una parte no despreciable de otras ramas.

33. Desde el siglo XVI, no escasean las obras de República, Política y bajo otros títulos, donde se exponen los principios del sobredicho Derecho, trazando toda clase de normas para la buena constitución y gobierno de las sociedades civiles.

Pero cuando abundan más dichas obras es después que se hizo sistemática la división del estudio del Derecho en público y privado, en el siglo XVIII, y por cierto, con espíritu agresivo para la Iglesia Católica, a quien culpaban del descuido en que había estado hasta ellos la porción más digna y excelente de la disciplina jurídica (67).

34. Entre los juristas actuales hay una corriente, bastante apreciable, que no ve en esta división una clasificación del todo inocente y que obedezca a solos postulados científicos, sino también a las diversas tendencias filosófico-políticas de que estaban imbuídos los autores de la época y que se reflejan en sus obras (68).

Así llegaron las cosas al siglo XIX, en que, con mayor ardor y violencia que antes, comienza a debatirse acerca de la legitimidad y lógica de la famosa clasificación.

Pocos son los impugnadores, destacándose de entre los más cercanos a nosotros Kelsen, a quien no place, al menos tal cual la entiende el sentido tradicional, admitiéndola, cuando más, a su manera y encuadrada, a su manera también, en el tinglado formalista de su Derecho puro. Pero sus objeciones nada añaden de nuevo: son las corrientes en todos los que han tocado esta cuestión.

Tampoco son muy numerosos los pluralistas, ni sus razones de gran peso.

El grueso de los tratadistas es dualista, y los seguidores de las posiciones clásicas constituyen mayoría muy destacada.

A los que no satisfechos de sus resoluciones, ni convencidos de sus argumentos han intentado sondear soluciones nuevas y propias, han seguido más o menos partidarios; pero apenas si alguno que otro ha conseguido formar escuela de relevante nombradía.

Fuera de los que han tomado partido entre los adheridos a alguno de los tres grupos, hay muchos indecisos, que se limitan a consignar las di-

67. Schmalzgrueber, I, § 5, n. 58.
68. Villar y Romero, o. c.; Castro Bravo, o. c.; Kelsen, Legaz Lacambra, etc.

versas teorías o, a lo más, a criticarlas, sin añadir ni quitar, ni tantear otras salidas, convencidos no pocos de que se ha llegado a un laberinto ciego, del que no es dado salir.

## ARTICULO IX

### La clave para la resolución del problema

35. Queda indicada, a mi juicio, en la exposición que precede: 1.º, en la multiplicidad de acepciones que en el Derecho romano tiene el Derecho público y privado; 2.º, en la recta inteligencia del pasaje de Ulpiano tantas veces aludido.

36. En cuanto a lo primero, ya hemos visto cómo en los clásicos romanos, en los juriconsultos del Imperio y en las demás fuentes, la locución *jus publicum* y *jus privatum* se usa en diversas significaciones, todas ellas verdaderas y razonables desde su punto de vista, y que sólo pueden ser abarcadas en una definición genérica, lo que es sumamente difícil.

Sucede en este caso lo mismo que en la definición de Derecho, que puede tomarse también en muy diversas acepciones, por lo que resulta dificilísimo, si es que no imposible, comprenderlas todas dentro de una definición, única e impecable; por lo cual, se definen separadamente el derecho normativo, el objetivo, y el sujetivo o formal, y así sucesivamente; siendo cada definición verdadera y exacta, si se la aplica nada más a la especie de derecho que circunscribe, pero inadecuada, si se quiere extenderla a todo lo denominado con la palabra derecho.

Y esto es lo que ocurre con las innumerables definiciones intentadas, sobre todo en estos últimos tiempos, acerca del derecho público y privado; ninguna de ellas contiene todo y solo lo definido; fallan, porque se pretende encerrar en un solo molde, como derecho *público,* una o varias instituciones de derecho *público,* pero no todas las instituciones que realmente lo son: no se comprende toda la verdad, sino parte de ella, no todo el definido, sino fragmentos de él.

O, por el contrario, en el complejo de normas y relaciones jurídicas que componen lo definido como derecho *público,* hay no pocas pertenecientes al derecho *privado*: la definición no se adapta exclusivamente a lo que debe ser el definido: fallan las reglas lógicas de la definición: lo que confirma el axioma de que *omnis definitio in jure civili periculosa est; parum est enim ut non subverti possit* (69); que, si es verdadero, aun en materias menos complicadas, con mayor razón ha de serlo en ésta, que

69. *Dig.* 50, 17, L. 202.

es complicadísima. En el campo moral saltan las excepciones, donde menos se piensa.

Basta, pues, para explicar los obstáculos en que se han estrellado tantos distinguidos juristas en sus tanteos para hallar las notas características de las categorías del derecho público y privado, la multiplicidad riquísima del significado del primero y la estrechísima conexión de las relaciones jurídicas de ambos. A estas dificultades se agregan las que nacen de la falta de inteligencia del sentido genuino del texto de Ulpiano.

37. ¿Cómo entendía él el Derecho público? ¿atendiendo únicamente o, al menos, principalmente, al objeto o fin de las normas jurídicas, como lo han interpretado la «Glosa» y los juristas clásicos del campo civil y canónico, o más bien refiriéndose al conjunto de reglas concernientes a la organización, conservación, defensa y funcionamiento del cuerpo social, en cuanto tal contraponiendo el derecho público al derecho civil, a la manera que los griegos contraponían el derecho de la *poleos*, a las *leyes* por las que se regían los ciudadanos, y los romanos el *jus civitatis* al *jus civium*?

Sería un tantico aventurado dar una respuesta categórica: hay razones por ambas partes.

## I

38. En favor de la segunda militan las siguientes:

Primera *Hujus studii duae sunt positiones*. Supuesta la genuinidad de este texto, al igual que la de todas las cláusulas del fragmento ulpianeo (pues no se han de admitir más interpolaciones que las demostradas como tales), el verdadero sentido es: *el Derecho que es objeto de este estudio, tiene o se divide en dos partes, géneros, especies*, etc.

No se trata directamente de la división del estudio en sí, sino del objeto: el jurisconsulto ha usado de una sinécdoque, tomando el continente por el contenido, lo que es muy corriente.

Tampoco hay que dejarse engañar por las *duae positiones*, creyendo que son nada más que dos puntos de vista, como dan a entender distinguidos autores (70). Entre los griegos, de quienes se ha tomado la expresión, significa *géneros, especies*, miembros, partes, como dos regiones o lugares (71), *partes membra*. Así Cujacio, Forcellini, que cita el *huius studii* y los glosadores y civilistas.

De modo que pueden entenderse muy bien por dos ramas de Derecho, distintas entre sí.

70. Castro Bravo, pg. 54; Luño Peña, pg. 28.
71. Cujacio, Forcellini, *Lexicon*.

Segunda razón. Ulpiano, como los demás jurisconsultos, conocía perfectamente las divisiones de Cicerón sin duda alguna, y las de los demás clásicos y, por tanto, que una, quizá la más principal entre ellas, era la del *jus publicum y privatum*, como significativos de un complejo de normas que contenían el *jus civitatis* y el *jus civium romanorum*. ¿Qué impide, pues, que él lo considerara también así?

Tercera. Dice que el jus *publicum ad statum rei romanae spectat*, lo que puede referirse a la buena constitución, conservación, funcionamiento del *Status-Auctoritatis* y del *Status-Societatis* romanos y a todos los medios y condiciones necesarios para ello.

Cuarta. No repugna dar la misma interpretación a los *publica utilia* y *privata*; pues, ¿quién duda que el buen estado del Gobierno y de la Sociedad son públicamente útiles?

Quinta. Pone el *jus publicum in rebus sacris, in sacerdotibus et magistratibus*, que es el mismo *jus publicum* en la acepción presente de Cicerón (De legibus), de Tito Livio, de Plinio, Papiniano, etc., que incluyen en el *jus sacrum*, producto de la función legislativa del pueblo romano, el *jus augurale, pontificium y magistratuum*; razón ésta de mucho valor para esta sentencia.

Sexta. Consigna que el *jus privatum* se compone de preceptos sacados del natural, del de gentes y del civil. Esto último indica que juzga que el civil aquí no es el derecho total del pueblo romano, en que entra todo el derecho, lo mismo público que privado, sino el civil, como contrapuesto al público y confundido con el privado, o como parte de él.

Séptima. En las *Instituciones* se dice expresamente, que, dejando el público, se expondrá sólo el privado; luego es distinto éste de aquél, y no es distinto por razón del interés, pues en las *Instituciones* hay derecho tanto de interés privado, como público.

## II

39. Por la primera sentencia están éstos no menos eficaces argumentos, teniendo ante los ojos el sentido verdadero del texto, que parece ser éste: *Todas las normas que son objeto de este estudio, por virtud del interés o utilidad que persiguen, se agrupan en dos clases: una es la de las que pretenden la utilidad pública; otra la de las que regulan la utilidad privada*. Lo que se demuestra así:

1.° Esto parece pedir todo el contexto, si el *jus privatum* es el que mira a la utilidad de los particulares, *el público* debe ser el que se refiere a la utilidad de la Comunidad (72).

72. *Dig.* 50, 16, L. 15, 17.

2.° El *status rei romanae* se interpreta comodísimamente por lo que es conveniente, útil y necesario para el buen ser y bienestar del *Estado-Poder* y del *Estado-Sociedad* romanos (73), o, según otros, para el bien común del pueblo romano (la sociedad perfecta) (74).

3.° Da la razón, que es a la vez confirmación de todo lo anterior: *sunt enim quaedam publice utilia, quaedam privatim.* Lo dice, pues, expresamente.

4.° El que el *publicum jus constat in sacris, sacerdotibus et magistratibus,* no quiere decir que todo el *publicum* exclusivamente verse sobre esto, sino que una parte muy principal del *jus publicum* trata de tales instituciones jurídicas. Lo cual se comprueba con muchos textos del propio Ulpiano, aun prescindiendo de otros innumerables de los demás jurisconsultos, que ponen, como derecho *público,* leyes que manifiestamente están entre las de derecho privado (75), y que procuran de manera palmaria la utilidad privada.

5.° Según el mismo Ulpiano (76), las leyes (jura) non in singulas personas, sed generaliter i. e. communiter (*coinus*) constituuntur, se dan para el bien común, de la comunidad o de los que la constituyen, o lo que es lo mismo, para el bien público y privado, pues, entre ellas, unas tienden a la consecución de aquél y otras a la de éste.

Lo cual no aparece menos claro por aquello (Lib. 1 ad Edict. Aedil. 1, 13, D. I, 3): *Nam, ut ait Pedius, quoties lege unum vel alterum introductum sit, bona occasio est ut cetera quae tendunt ad eamdem utilitatem, vel interpretatione vel certe jurisdictione, suppleri*: ora, pues, sea la utilidad pública, ora privada, puesto que habla generalmente.

6.° Al hacer resaltar con tanta frecuencia Ulpiano y los otros jurisconsultos la prevalencia del *jus publicum* (las leyes del Derecho civil) sobre el *privado* (contratos, testamentos, etc), sin duda que tenían en cuenta el que hoy llamamos *plus valor* del derecho público, no sólo por su procedencia del poder legislativo y por su universalidad, por estar destinado a toda la comunidad, sino también por la mayor importancia del interés que fomentaba, según se deduce del atento análisis de los textos.

Y ésta es así mismo la razón de la imposición obligatoria de aquellas leyes, como lo advierte Bonfante y otros juristas.

7.° Así entendieron la clasificación ulpianea los glosadores y jurisperitos, los canonistas y moralistas hasta los tiempos modernos, puede decirse que unánimemente, a pesar de las dificultades que nacen de las mismas entrañas del asunto, y de que las leyes todas se dan siempre para

73. Bonfante, *Istituzioni de Diritto romano,* 7.ª edic., Milano 1921, pg. 12, nota.
74. Güenechea, *Principios de Derecho político,* t. I, Roma 1938, pg. 8.
75. *Dig.* 11, 7, L. 20; *Dig.* 24, 1, L. 7, § 6; *Dig.* 26, 1, L. 8; *Dig.* 26, 7, L. 5, § 7; *Dig.* 27, 8, L. 1, § 9; *Dig.* 39, 1, L. 1, § 16; *Dig.* 31, 1, L. 5, § 9; *Dig.* 50, 17, L. 45.
76. *Dig.* 1, 3, L. 8.

el bien común: señal ciertísima de que este es el sentido más obvio y natural del fragmento de Justitia et Jure, y de los innumerables esparcidos en todo el Corpus juris romani.

8.° En esta sentencia campea más la unidad del ordenamiento jurídico.

## ARTICULO X

### ¿Cuál de estas opiniones debe preferirse?

40. En vista de los motivos que gravitan por ambas partes, ¿cuál será la sentencia dominante? Si se atiende a la autoridad extrínseca, sin duda que es la última Si se cotejan los fundamentos intrínsecos, no brilla con tanta certeza, aunque parece que cuenta con argumentos de más peso.

A mí me parece que ambas concuerdan perfectamente entre sí, y que la oposición no es más que aparente.

Todas las leyes son para el bien común y, por tanto, no pueden menos de promover el interés público; pero, a su vez, deben regular, proteger y fomentar el bien privado; y, cuando hay oposición en determinado orden entre ambos intereses, el privado, en tal orden, debe ceder al público. Según, pues, que uno de los intereses sea el prevalente en su esfera propia, las leyes se denominarán conforme al interés que prevalezca, v. gr.. si prevalece el interés público, se llamarán derecho (normativo) público; si prepondera el privado, se dirán derecho privado.

Ahora bien, en todo ordenamiento jurídico conforme a la ley natural y a la razón, no puede menos de haber un conjunto de normas, que directa y primariamente ordenan la constitución con todos los organismos del gobierno que lo representa y con toda su escala jerárquica, de todo el funcionamiento para la conservación, defensa y prosperidad de la comunidad y las relaciones de ésta con sus miembros y otras comunidades. Estas normas necesariamente han de promover prevalentemente el interés de la sociedad como tal, aunque en el complejo haya algunas que procuren y protejan primariamente el de los particulares miembros de la misma.

Pero tampoco dentro del ordenamiento jurídico puede faltar otro conjunto de normas que reconozcan los derechos individuales y sociales de los miembros anteriores a la comunidad política, los protejan y regulen, juntamente con todos los demás que nazcan entre dichos socios y los que la comunidad les conceda para el fomento de su bienestar particular y de la prosperidad individual y social. Las cuales normas tienden por su naturaleza prevalentemente al bien personal y social de los asociados aunque haya por otra parte dentro de su complejo algunas que se ordenen

con preferencia a obtener la utilidad y el interés de la sociedad en cuanto tal.

Con toda razón cuadra al primer complejo el nombre de derecho público y al segundo el de derecho privado, si nos fijamos en el interés que buscan en el sujeto para quien prevalentemente lo procuran, prescindiendo de otros aspectos bajo los cuales pueden considerarse las de derecho privado, y por cuya razón a veces los jurisconsultos las nombran como de derecho público, como son las tantas veces aludidas de su procedencia del pueblo y de su destino para los miembros del pueblo en general.

¿Qué inconveniente hay en que el complejo se denomine por la clase de normas más numerosa que lo forman y por el fin prevalente de las mismas, sin que obste el que contenga algunas de otra clase?

Es lo ordinario y frecuente en todas las ciencias y disciplinas. Se llama ciencia el conjunto armónico de proposiciones sobre una cosa, aunque no todas éstas sean ciertas y demostradas.

Los dos complejos de normas están dentro del ordenamiento jurídico total y no se oponen entre sí, antes bien se integran y completan y ayudan mutuamente.

No es necesario que estén distribuídas en diversos cuerpos de Derecho todas las de cada clase, aunque ahora lo estén ordinariamente, por lo menos en su mayor parte. Donde quiera que se encuentren, mostrarán su propia naturaleza y condición.

Ulpiano y sus compañeros los jurisconsultos contemporáneos, anteriores y posteriores, sabían muy bien todo esto, puesto que eran excelentes filósofos, versados en la Filosofía jurídica, como lo pregonan sus restos de saber inmortales, que han merecido que el Derecho romano se llame la razón escrita.

Pudo, por tanto, redactar su texto famoso con vistas a las diversas acepciones del Derecho público, principalmente a la del jus *civitatis seu populi romani qua talis,* y a la clasificación de las normas por el interés predominante que perseguían, sin que percibiera en ello contradicción ninguna, como en efecto no la hay, ni atentara con ello a la unidad del ordenamiento jurídico.

Los glosadores, juristas, canonistas y moralistas supieron hallar soluciones satisfactorias a las objeciones contra dicha clasificación, como ya más de una vez he indicado, y no se ve inconveniente en sustentarle aun hoy día.

La legislación romana y las obras de los jurisconsultos por él conocidas suministraban a Ulpiano los elementos suficientes para clasificar así las normas, y el análisis atento de toda sociedad jurídicamente perfecta, rectamente constituída, lo llevaba a idénticas conclusiones; ya que éste es un problema común a todas.

No es, por consiguiente, exclusivo de Roma, ni eran suficientes, para explicar sus orígenes, los antecedentes históricos de la constitución primitiva del Estado romano en cuanto a la familia y las gentes, como dan a entender algunos (77). No negaré que esta observación quizá contribuya algún tanto a la inteligencia del asunto; pero la cuestión existe independientemente de la forma histórica de aquel Estado, como de cualquier otro.

En cualquiera legislación, por antigua y rudimentaria que sea, se encuentran normas pertenecientes a ambas clases, aunque no se las denomine como públicas, ni privadas, ni los legisladores, ni los jurisconsultos, ni nadie, haga mención de ellas en razón de tales. Hágase la prueba, v. g., en las leyes de los griegos, de los indios, de los chinos, de los bárbaros, etc., y se hallará demostrada la afirmación por la experiencia (78).

No es problema puramente histórico, ni puramente jurídico, antes a la vez histórico-jurídico-filosófico; es un problema propio de la ciencia del Derecho, cuyo objeto es el mismo derecho objetivo, normativo y sujetivo, que en sí mismo entraña la división en cuestión; es un problema de Filosofía del derecho aplicada al derecho normativo, y que tiene las raíces en la misma naturaleza del hombre, en cuanto es persona individual y ente social, y en las sociedades jurídicamente perfectas, de las que, por disposición del Creador, está necesariamente destinado a formar parte, sea mediante la familia, cuando es miembro de ella, sea inmediatamente, cuando goza de propia autonomía.

## ARTICULO XI

### Fundamento histórico, filosófico y jurídico de la división

*El hombre persona física y a la vez parte de la sociedad jurídicamente perfecta, que es una persona moral.*

41. En efecto, todo hombre es persona física y, por consiguiente, en cierto modo autónoma en orden a su último fin, con todos los derechos y deberes a los medios necesarios para conseguirle; derechos y deberes que son individuales y que existirían, aunque no formara parte de ninguna sociedad; derechos a los medios necesarios y convenientes para vivir, desarrollarse y perfeccionarse física, intelectual y moralmente; deberes únicamente para con Dios y para consigo mismo, mientras no apareciera sobre la tierra otro hombre u otros hombres; pues, desde ese mismo

77. Joaquín Costa, *Teoría del hecho jurídico*, 2 edic. Madrid 1914, pg. 79 ss.; Clemente de Diego, *Curso elem. de Derecho civ.*, Madrid, 1923, t. I, p. 30; Villar y Romero.

78. V. gr. en nuestros cuerpos legislativos, *Fuero Juzgo*, *Partidas*, etc.

momento, comenzarían entre todos ellos las relaciones de justicia conmutativa con los correspondientes deberes y derechos, todos, por supuesto, privados, antes de constituirse la sociedad.

Pero el hombre es también, por naturaleza, social, y de ordinario, para vivir vida humana, pacífica y segura y para conseguir la abundancia de bienes humanos y la perfección, a que Dios le ha destinado en la tierra, tiene que vivir dentro de alguna de las sociedades jurídicamente perfectas y, además, en la Iglesia Católica, para obtener su último fin: las cuales (prescindo ahora de la última), tienen razón de medio para las familias e individuos y no razón de fin; mas no en el sentido egoísta individualista, sino para usar las mismas palabras de Pío XI: *en el sentido de que mediante la unión orgánica con la sociedad, se haga posible a todos por la mutua colaboración y la realización de la felicidad terrena; además, en el sentido de que en la sociedad hallan su desarrollo y desenvolvimiento todas las cualidades individuales y sociales insertas en la naturaleza humana, las cuales, superando el interés inmediato del momento, reflejan en la sociedad la perfección divina, lo cual no puede verificarse en el hombre aislado* (79).

Es decir, el hombre puede y debe conseguir los fines individuales y sociales, en la sociedad y por la sociedad, mediante su unión orgánica a ella.

Y, si la unión a ella es orgánica, la sociedad es un cuerpo orgánico, una *persona moral,* según nuestra tradición clásica, que me parece la verdadera; y, si es persona moral y natural, es también sujeto de derechos y deberes, que le corresponden por la misma naturaleza; derechos para constituirse, organizarse, conservarse, desenvolver sus actividades, proseguir sus fines; derechos que podemos llamar para consigo misma y que en opinión de todos son derechos públicos.

Y como persona moral y cuerpo orgánico, es, por su naturaleza, un todo, y sus miembros son partes vivas de él, no unidas a ella por relaciones de contigüidad, como las piedras en un montón, sino con verdaderos vínculos: unos sensibles, otros inmateriales, íntimos, que ligan a las partes vivas entre sí y con el todo vivo, con mutua comunicación de vida social y de intereses sociales y, más que nada, de derechos, según el pensamiento intraducible de Cicerón: *Sequitur igitur ad participandum alium alio, communicandumque inter omnes jus nos natura esse factos* (80).

Y por ser la sociedad cuerpo orgánico, imprescindiblemente ha de haber en ella desigualdad por una parte, con cierta igualdad por otra; ha de haber cabeza, y miembros superiores y miembros inferiores, y sumisión de los inferiores a los superiores, y de todos a la cabeza.

79. Pío XI, *El comunismo ateo,* 9 marzo 1937; Azpiazu, *Direcciones pontif.,* Madrid.
80. *De Legibus,* 1, 12, 33.

De lo cual se deduce la multiplicidad y diversidad de deberes y de derechos, que atan a los iguales entre sí y con los superiores y con el todo, y al todo con las partes, y el conjunto de normas que originan y rigen tales derechos y deberes. Con lo que ya se dibuja a grandes rasgos la distinción fundamental del Derecho público y privado, constituído éste por el complejo de derechos y deberes y de normas que ordenan las relaciones, principalmente de justicia conmutativa, entre los miembros de la sociedad entre sí; y aquél, por el conjunto de derechos y de deberes y de normas que ordenan las relaciones, principalmente de justicia conmutativa, entre los miembros de la sociedad entre sí; y aquél, por el conjunto de derechos y de deberes y de normas que moderan la constitución, organización y funcionamiento del mecanismo estatal y sus relaciones con los miembros, y de éstos con aquél.

42. Todo lo cual, a primera vista claro, no deja de entrañar dificultades, cuando el análisis comienza a profundizar un poco.

Todo hombre, hemos dicho, es persona *física y jurídica,* al menos por derecho natural y con más o menos restricciones por derecho positivo, *ens sibi, finis cui,* de todas las cosas mundanas, destinado al fin sobrenatural, que consiste en la misma posesión de Dios.

De consiguiente, en cuanto persona, no puede tener razón de medio respecto de otra persona, ni siquiera respecto de la sociedad, a que pertenece: puede, sí, servir a otra persona, aunque sea dedicándole toda su actividad y sometiéndole todos sus bienes corporales y hasta parte de los espirituales; pero no su personalidad, que goza de autonomía inviolable en la prosecución de su último fin y, consecuentemente, sobre los medios necesarios para ella; todos han de reconocerle y respetar los derechos inalienables de que Dios le ha dotado.

Pero, dada por un lado la indigencia de medios para conseguir los fines humanos en el estado individual, y la posibilidad y facilidad de producirlos en el estado social por voluntad divina, está por esto el hombre obligado a formar parte de una sociedad jurídicamente perfecta, donde los halle.

Además, supuesta la malicia de la voluntad humana, la ignorancia y dificultad moral, es moralmente imposible que todos los demás le reconozcan sus derechos, le respeten, le permitan gozar de ellos pacíficamente, y espontáneamente cumplan todos sus deberes entre sí. He aquí otra de las causas por que el individuo se ve en precisión de vivir en sociedad jurídicamente perfecta, donde sólo le será viable encontrar el reconocimiento, respeto y goce pacífico de esos derechos, y donde únicamente podrá ser exigido coactivamente y eficazmente el cumplimiento de todos los deberes de todos.

Estamos hablando, como es manifiesto, de los derechos privados, unos preexistentes y legítimamente adquiridos, que la sociedad misma debe reconocer y a lo más garantir y coordinar; otros concedidos por la propia sociedad u obtenidos dentro de ella, conforme a las normas legítimas, que la sociedad, así mismo, tiene que reconocer, mientras no revoque los que ella ha creado o los demás por exigencias del bien público, y coordinarlos y garantirlos, como todos los otros.

También todos estos derechos son privados.

43. Hasta aquí todo parece llano, y no se descubre especial dificultad. Pero, como el hombre, persona autónoma, tiene que formar en la sociedad, que a su vez es también persona autónoma, y, en cuanto conjunto de muchas personas físicas, en múltiples respectos superior a cada una de éstas, con su fin social, al menos inadecuadamente distinto y específicamente diverso del de cada uno de sus miembros, y al mismo tiempo con carácter de medio en relación a ellos, considerados individualmente; ya no se manifiesta tan claro el compaginamiento de todos estos elementos. Dos personas, una moral y otra física, y aquélla medio respecto de ésta y, sin embargo, ésta sometida a aquélla, parte de su todo, por el que no raramente tiene que sacrificar sus bienes y hasta su existencia física.

Hasta ahora no he hallado ninguna solución satisfactoria a esta dificultad, que procuraré explicar, cuanto esté a mi alcance, aunque para mi intento, baste la base asentada, que es la existencia de ambas personalidades física y moral como sujetos de derechos y deberes, con trabazón entre ambas mutua, superioridad de una y sumisión de la otra, principio inconmovible de donde necesariamente emanan los derechos públicos y privados y origen de la distinción de que tratamos.

## ARTICULO XII

### Relaciones de subordinación de la persona física a la sociedad

44. La verdad está entre dos errores opuestos, el individualismo egoísta y el estatismo absoluto, absorbente. El primero lo subordina todo al individuo; el segundo convierte la sociedad en supuesto orgánico, único, cuyos miembros carecen de subsistencia propia, son de la sociedad y para la sociedad.

Asimismo, el complejo de relaciones sociales de subordinación y coordinación versa todo él entre las personas físico-jurídicas, en que, en ultimo análisis, se resuelve la sociedad, y entre la personalidad moral de esta última; de donde la necesidad de demostrar inconcusamente la existencia de entrambos.

## I

### *Existencia de la personalidad físico-jurídica*

45. Para quienes admiten los principios esenciales constitutivos del hombre y de su verdadero origen y destino, esta personalidad es evidente. Todo hombre, por serlo, goza de capacidad *natural* y *jurídica* para los medios necesarios a su existencia, conservación, perfeccionamiento y prosecución de su último fin, y no hay sociedad rectamente constituida que no deba reconocérsela; pues tal personalidad *físico-jurídica natural* se presupone siempre a la capacidad *físico-jurídica civil*, que también toda sociedad rectamente establecida reconoce o concede con más o menos restricciones.

Y, en efecto, las legislaciones universalmente, puede decirse, que así lo consignan; la doctrina tradicional así lo ha venido enseñando; y hasta los juriconsultos paganos vieron que la esclavitud había sido introducida por el derecho de gentes, o por el derecho civil; pues, por naturaleza, todos nacemos iguales y libres (81).

La libertad, autonomía y dignidad de la persona humana es una de las enseñanzas más inculcadas por los Papas, en especial por los últimos, y la teoría y práctica contrarias es una de las aberraciones más tristes y monstruosas contra el orden absoluto de los seres (82).

No parece, pues, que se haya de gastar más tiempo en hacer ver lo que está en la conciencia de todos.

## II

### *Existencia de la personalidad jurídico-moral de la sociedad*

46. 1.ª Hay quienes la admiten, a lo más, como un ser ficticio y metafórico, no como entidad real; algo así como una personificación imaginaria o, a lo sumo, abstracta (83).

2.º Hay quienes la reducen a una entidad colectiva, en la cual el sujeto de los derechos y obligaciones y de todo el patrimonio son los asociados, en cuanto tales, a manera de compropietarios o compartícipes, pero

81. Ulpianus, *Dig.* 1, 5, L. 2; Florentinus, Dig. 1, 5, L. 9; *Instit. Justin.* 1, 2, L. 3.

82. Pío XII, *Mensaje de Navid.*, 1944; León XIII, *Rerum novarum*, 15 mayo 1891; *Sapientiae Christianae*, 10 enero 1890; Pío XI, *Divini Redemptoris*, 9 marzo 1939; Pío XII, a cada paso.

83. Michel, *La notion thomiste du bien comun*, París, 1932; vide Van Hove, *De legibus eccl.*, Mechliniae-Romae 1930, n. 82; Windscheid, *Diritto delle Pandette*, t. I, pg. 170 ss., Torino, 1930; Bondini, *De personae moralis extinctione, Jus pontificium*, 1923, pg. 187; Serafini Trias, *Instituc. de Derecho rom.*, 7.ª edic. pg. 183. Véanse, además, los citados por Michiels, *De personis*, Lublin, 1932, pg. 447, nota 2.

que no componen un cuerpo distinto de todos y cada uno de ellos. Fué la sentencia de Vermeersch, *Quaestiones de justitia*, Brugis, 1904, donde expone las razones en su apoyo, pero que después retractó (84); y lo es de otros muchos, principalmente belgas y franceses.

3.° Hay quienes la conciben como un ser especial, existente realmente en el orden ontológico, semejante a un organismo con entendimiento, voluntad y órganos de actividad propios, diferentes de la entidad, entendimiento, voluntad y principios de actividad de los socios que la integran (85).

4.° Y hay, por fin, quienes sostienen ser la única personalidad, la única que ellos, puede decirse, reconocen, por quedar todas las personas físicas absorbidas en ella, como ha poco indicamos acerca de los sistemas panteístas y absolutistas extremistas.

47. Contra todos éstos está la doctrina tradicional y clásica desde los tiempos más remotos del Derecho, que ha concebido la persona moral, ante todo la de la sociedad civil jurídicamente perfecta, como un cuerpo orgánico moral, formando un todo, no físico, sino moral, cuyos miembros están unidos entre sí y con él, no con junturas perceptibles por los sentidos, sino con ligamentos reales, mas inmateriales, como son la intención de un mismo fin y unión para conseguirlo, y el complejo de obligaciones que los ligan mutuamente y con el cuerpo.

Los antiguos no nos dan el concepto técnicamente elaborado, como los modernos; no lo designan de ordinario con los mismos términos, pero sus *collegia, corpora, universitates,* no eran otra cosa que nuestras personas morales o sujetos de derechos y deberes y de dominio, distintos de los sujetos de la colectividad (86).

48. Concretándonos por ahora solamente a las personas morales colegiales naturales, como son las sociedades civiles, no se puede sostener que son entidades ficticias: son reales: *a*) por los elementos que las componen, las familias, y en último análisis las personas físicas; *b*) por la unión de las voluntades en la intención de un mismo fin colectivo, *el bien común*, que no es la suma de los bienes individuales, sino que los tras-

84. *Jus pontificium*, 1930, pg. 288, y en las ediciones posteriores del *Epit.* Juris canon

85. TITELMANN Y GIERKE, en Michiels, nota 83.

86. SAVIGNY, o. c. t. 2, pg. 63, pg. 62, nota h), g); 67 nota (a-e); BONFANTE, *Istituzioni de Diritto romano*, 10 edic. Roma 1934, § 19, pg. 64 ss.; PACHIONI, *Manual de Derecho rom.*, trad. de ISIDORO MARTÍN y ANTONIO REVERTE. Valladolid 1942, pg. 237 ss.; MAROTO. *Institut. Iuris can.*, t. I, 3.ª edic., Romae, 1921, n. 458 ss.; MICHIELS, o. c. pg. 452; C. A CORONATA, *Institut. Juris can.*, t. 1, 3.ª edic. Romae-Taurini 1948, n. 135 ss.; FERRINI, *Manuale di Pandette*, 3.ª edic., Milano 1908. n. 70 ss.: AMOR RUIBAL, *Derecho penal de la Iglesia catól.*, t. I, Madrid-Barcelona, n. 12, 13, pg. 240 ss. *La amoción administrativa de los párrocos*, 2.ª edic., Santiago, 1912, n. 42, 43; LE FUR, *Precis de Droit Internationale*, París, 1937, n. 130 ss.

ciende y es específicamente diferente de ellos; la cual unión es asimismo real; *c*) por los vínculos morales y jurídicos que ligan a los miembros entre sí y con el todo, que, aunque morales, no son por eso menos reales; *d*) por el peculiar principio de actividad que resulta en ese cuerpo moral, que arguye en él una naturaleza distinta, de los de cada una de las partes componentes, la cual es imposible que no sea real, ya que de ella han de brotar las fuerzas vitales que realicen los fines sociales, imposibles de conseguir sin la constitución de tal organismo moral; *e*) por ser la composición moral efecto formal del consentimiento, al menos implícito, debido al impulso natural impreso por Dios a la naturaleza humana, del que resulta la sociedad, el cual, por ser, en último término, debido a la naturaleza tiene por necesidad que ser real (87); *f*) por tener este compuesto moral orgánico notas de realidad diferentes de las entidades meramente colectivas, y que están sobre éstas, como la facultad de condenar a muerte, de obligar a toda la comunidad contra la voluntad de ésta, de procurar los fines sociales no sólo para los miembros presentes, sino para los futuros sin limitación de tiempo; como la de duración, de suyo perpetua; la de la identidad moral del organismo durante toda su existencia, a pesar de la renovación continua de sus partes a semejanza del cuerpo humano, cuyas partículas se sustituyen sin cesar; la incorporación de los miembros sin exigir en cada caso el consentimiento, ni la selección; la de imponer leyes, cargas y deberes independientemente de la aceptación, etcétera; *g*) por no concebirse cómo un ser ficticio sea sujeto y término de derechos y deberes reales, que realmente se predican de él, como existente fuera del entendimiento.

## III

49. *La sociedad civil es una persona moral.* Lo dicen expresamente los Papas Benedicto XV (88)... plenam perfectamque libertatem, i. e. independentiam, quam vocant, opus esse Poloniae, omninoque curandum, ut ad pristinam reviviscat *personae moralis* dignitatem.

Item civitates nonnullas ex hac tanta conversione rerum funditus novas exstitisse, adeo ut quae nunc est, non illa ipsa possit haberi *moralis*, ut ajunt, *persona* quacum A. S. olim convenerat (89).

Sin emplear la fórmula de persona moral, lo afirman de mil modos

87. León XIII, *Humanum genus*, 20 abr. 1884; *Immortale Dei*, 1 nov. 1885; *Libertas*, 20 jun. 1888; *Sapientiae christianae*, 10 enero 1890; *Diuturnum illud*, 29 jun. 1881; Pío XI, *Divini Redemptoris*, 25 mar. 1937; Pio XII, *Summi pontificatus*, 20 oct. 1939; *Radio-mensaje Nav.* 1944, etc.

88. *Ad episcopos Poloniae*, 16 jul. 1921, A.A.S., pg. 429.

89. *Alocución consist.* 21 nov. 1921.

equivalentes, v. gr.: *a*) la sociedad, como tal, tiene obligación de dar a Dios culto por las mismas razones que el individuo (90).

*b*) La sociedad civil tiene obligación de marchar concorde con la Iglesia (sociedad y persona moral de derecho divino), y de guardar los concordatos, pactos internacionales; es sociedad perfecta como la Iglesia, y ésta es persona moral;

*c*) Las sociedades civiles contratan entre sí pactos internacionales, que se regulan por el *jus gentium* y obligan a los sucesores, y no los pueden violar, ni disolver unilateralmente (91).

*d*) El Estado se contrapone como sujeto de derechos y deberes a la Iglesia, a la familia y al individuo (92). Al Estado (respublica) compete definir, en cuanto a la propiedad, lo que la Ley natural no ha definido.

*e*) Los Papas, sobre todo desde Benedicto XV, vienen recomendando insistentemente la sociedad o comunidad de naciones, lo que supone que cada una es capaz de asociarse, o que es persona moral (93).

*f*) Los teólogos, los jurisconsultos y los Papas nos presentan frecuentemente la sociedad civil como un cuerpo moral, análogo al cuerpo humano, informado y funcionando con respecto a los miembros y a los otros cuerpos morales, como si fuera una persona física, según luego veremos (93a).

90. León XIII, *Humanum genus*, 20 ab. 1884; *Immortale Dei*, 1 nov. 1885; *Libertas*, 20 jun. 1888; Pío X, *Vehementer*, 11 feb. 1906; *Acta Pii X*, III, 1906, pg. 24.

91. Pío X, *Vehementer*; Pio XII, *Summi pontificatus*, 20 oct. 1939 y más de una vez León XIII.

92. Pio XI, *Divini illius magistri*, 21 dic. 1929; *Divini Redemptoris* y *Quadragesimo Anno*, 25 mayo 1931.

93. Benedicto XV, en sus *Acta*, y Pío XII, *Summi Pontif.* y en muchos radiomensajes.

93a. Cicero, *De officiis*, I, 34, 124: Est igitur proprium munus magistratus intellegere se gerere personam civitatis debereque ejus dignitatem et decus sustinere; *De legibus*, II, 2, 5: Caritate eam praestare, qua reipublicae nomen universae civitatis est, pro qua mori et cui nos totos dedere, etc. Titus Liv., I, 8: ...Vocataque ad concilium multitudine, quae coalescere in populi unius corpus nulla re, praeter quam legibus poterat, jura dedit; Tacitus, *Annal.* I, 12:... sed sua confessione argueretur, unum esse reipublicae corpus, atque unius animo regendum. Son interesantísimos los testimonios aducidos por Ferrini, *Pandette*, n. 70 ss., al que me remito. Baste citar la ley 77 del *Dig.*, I, 5, donde se describen las características del cuerpo moral, y la ley 9, § 1 *Dig.* 7, 2: Sive singularis persona sit, quae metum intulit, vel populus, vel curia vel collegium vel corpus. Los «gromatici», dice, hablan de persona pública, persona coloniae, etc.

De los SS. PP. sea suficiente este testimonio de San Agustín, ML 34, 778: Disciplina sancitur, ut non se solum quisque curet in populo, sed invicem sibi adhibeant diligentiam et tamquam unius corporis, unius hominis, alii pro aliis sint membra sollicita... Simul etiam ostenditur quantum connexa sibi populi societate ipsa universitas, ut non in seipsis singuli, sed et tamquam partes in toto existimentur.—Véanse los innumerables testimonios de Santo Tomás, que no se cansa de comparar la sociedad civil al organismo humano, tanto que parece llega a la exageración, *De regimine princ.* lib. 1. c. 1; y él o su continuador, lib. 2, c. 7: ...quodlibet regnum, sive civitas, sive castrum, sive quodcumque collegium, assimilatur humano corpori, 1-2, q. 81, a. 1; 1-2, q. 21, a. 3, etcétera.—Sus comentadores le siguen, en general, admitiendo el símil, algunas veces con explicaciones, como hemos visto en Molina, Valencia, *Commentar. theol.* t. 3, Venetiis 1598, pg. 975; Toledo, *In Summ. S. Thomae...*, t. 2, Romae 1869, pg. 328; Lessius,

## IV

*En qué relaciones están, en la sociedad civil, la persona física y la moral*

50. Siguiendo la doctrina del Angélico, la persona moral está en razón de *cuerpo moral orgánico, de todo, de unidad de orden, de comunidad colegiada*; la persona física, como *miembro* y como *parte* de ese todo, de esa *unidad de orden* y *comunidad colegiada*.

Los lugares en que emplea estos términos son tantos, en todas sus obras, que es tarea harto difícil tratar de citarlos todos.

1.° *La sociedad es un cuerpo moral*, no físico, ni fisiológico; un todo accidental, no sustancial; una *unidad de orden*, no un *unum simpliciter* como el hombre, sino un *unum secundum quid*, como un ejército, en que las partes tienen operaciones propias, que no son operaciones del todo, como, v. gr. las operaciones de la mano o del pie; son del hombre y de él se predican, no del pie ni de la mano (94).

Pero esa *unidad de orden* permanece moralmente idéntica durante toda su duración, por razón de la forma que la anima, a pesar de la continua renovación de las familias e individuos; y es de suyo perpetua, por-

*De justit. et jure*, Lugduni, 1622, p. 87. Lo mismo VÁZQUEZ; y no hay que decir de los autores dominicos, con SOTO, etc. De entre los juristas, véase BALDO, en la *Margarita*, al tit. 39, c. 42 del lib. 5 de las Decret. de Inoc. IV, y recuérdese, en general, la reacción de BÁRTOLO y los civilistas contra la doctrina de la ficción del Papa dicho. De los RR. Pontífices sólo aduciré a LEÓN XIII, *Diuturnum illud*; a PIO XI, *Ubi arcano*, 13 dic. 1922, y a PIO XII, *Radio-mensaje* Nav. 1944. También prueban los pasajes citados arriba y abajo. Los teólogos, unos no hablan *expressis verbis* del cuerpo moral, sino de que la comunidad es el sujeto de la potestad social, que es lo mismo que consignar que la comunidad es una persona moral, y que, por tanto, es un cuerpo: v. gr. CAYETANO, *Opúsculos*, tratado 2, *De auctoritate Papae et conc.* cap. V, y ad primam conclus. *Comm. ad Summ. theol. Sti. Thom.* Romae 1571, pg. 20; NAVARRO, t. 1-2, pg. 141; COVARRUBIAS, t. 1, Genevae, 1772, pg. 639 ss.; t. 2, pg. 494 ss.; BELARMINO, t. 3, *De laicis*, pg. 11. Otros proponen expresamente la teoría del cuerpo moral, v. gr. CASTRO, *De potestate legis poen.*, Salmanticae 1551, pg. 5 y 6; VITORIA, *De potestate civili*, Salmanticae, 1565, pg. 81 ss.; SOTO, *De just. et jure*, Salmanticae, 1559, pg. 293, 337; MOLINA, *De just. et jure*, Conchae, 1593, 173, ss.; SALAS: véase lo que consigna en la pg. 114 ss.; SUÁREZ: sería prolijo citar todos los pasajes de sus obras; baste *De legibus*, t. 1, Neapoli, 1872, pg. 45; y este clarísimo testimonio de la pg. 165: Alio ergo modo consideranda est hominum multitudo, quatenus speciali voluntate seu communi consensu in *unum corpus politicum* congregantur uno societatis vinculo, et ut mutuo se juvent in ordine ad unum *finem politicum*; quo modo efficiunt *unum corpus mysticum*, quod *moraliter* dicitur *per se unum;* illudque consequenter indiget capite. Y para no ser más prolijo, LUGO, *De just. et jure*, t. 6. edic. Vives, París, 1893, pg. 75 ss.: Communitas, eo ipso quod sit *corpus commune*, habet superioritatem super singula membra...: sic communitas, quae, eo ipso quod communitas est et *corpus politicum*, superior est in ordine ad membra, non posse se privare, etiam si velit, potestate gubernandi subditos. Véase RECASENS SICHES, *La filosofía del Derecho en Francisco Suárez*, Mad. 1927, c. 7, pg. 54 ss.; y el meritísimo trabajo *La filosofía política de Santo Tomás de Aquino*, de GALÁN Y GUTIÉRREZ, Mad. 1945.

94. S. THOM. *In decem libros Ethicor. ad Nicom.* lib. 1, lect. 1.ª; *Quodlibetales quaest.*, Quodlib. 8, q. 33, a. 3; *Summa cont. gent.* lib. 2, c. 58; lib. 4, c. 35; *Summa theol.* I, q. 31, a. 1, a. 2; q 30, a. 3; 1-2, q. 17, a. 4; 3, q. 2, a. 1; 1-2, q. 81; a. 1, ad 2; q. 97, a. 3 ad 3; LEÓN XIII, *Humanum genus, Rer. novar., Diuturnum illud*; PIO XI, *Ubi arcano*, 23 dic 1922; PIO XII, *Radio-mensaje*, Nav. 1944.

que su fin es el bien común temporal del hombre como tal (95) y tiene un bien común, propio de la sociedad como tal, distinto del bien común de los asociados (96).

Las sociedades civiles, con su orden jurídico, forman parte del orden del Universo estatuído por Dios, porque deben su origen a Dios, lo mismo que la familia y los individuos humanos y reflejan en sí, maravillosamente, las perfecciones divinas; aunque de hecho se constituyan por actos voluntarios y libres (97).

Por eso la sociedad civil viene a ser como el medio ambiente natural de las familias y de los particulares, por ordenación divina; como una familia más dilatada, en cuyo seno nacen las otras sociedades suprafamiliares y familiares y los demás sujetos de derecho, y en que se nutren, desarrollan y alcanzan todos los fines humanos temporales; como una inmensa y complicada oficina, en que se producen y elaboran todos los medios de cuanta felicidad terrena es dado lograr en este mundo; como otra nueva naturaleza y origen de potentísimas potencias vitales y abundantísimas fuentes de actividad, capaces de conseguir todos los bienes que pueden colmar la perfección que está llamado a obtener el género humano en el campo material, físico, intelectual y moral dentro del orden natural; como una condición *sine qua non* de la vida presente en la tierra; pues, aunque en absoluto y de posible no repugna que alguien en particular pueda prescindir de ella, de hecho y de vía ordinaria, ninguno hay que viva fuera de alguna manera de sociedad civil determinada, siquiera rudimentaria, y que no participe, más o menos, de sus beneficios y de su influjo; como el complemento del hombre y de la familia, para llegar a donde ellos no alcanzan.

De aquí el que sea necesariamente imprescindible, para hallar en ella y por ella todos los bienes y ventajas que, por disposición del Criador, es capaz de acarrear y cuantos ella pueda y quiera dispensar, que ante todo se constituya con todos los elementos precisos y convenientes para ello y que esté dotada del completo patrimonio jurídico y económico suficiente para mantenerse, conservarse, manejarse, defenderse y funcionar en conformidad con su naturaleza y los fines que le han sido asignados: antes es

95. S. Thom., *Quaestiones quodlib.*, Quodl. 8, q. 3, a. 3; *De regim. princ.* lib. 1, c. 15; 1-2, q. 96, a. 1; q. 81, a. 1.

96. S. Thom. 2-2, q. 30, a. 2, ad 2.

97. S. Thom., *De regimine princ.*, lib 1, c. 1; *Comm. in octo libr. politicor*, lib. 1, lect. 1-2; *Comm. in decem libr. Ethicor.* lib. 1, lect. 1; lib. 8, lect. 12; *Quaestiones disp., De verit.*, q. 12, a. 3; *Sum. cont. gent.* lib. 3, c. 85, 10; c. 117, 3.°; c. 128, 1.°; c. 134; 1-2, q. 95, a. 4, c.; 2-2, q. 109, a. 6, ad 1; 3 q. 65, a. 1; *Ad Roman.*, c. 13; *De regim. princ.* lib. 1, c. 6; León XIII, *Humanum genus, Immortale Dei, Libertas, Sapientiae christ., Diuturnum illud;* Pio XI, *Divini illius magistri;* Pio XII, *Summi pontific., Radio-mensaje* Nav. 1944, etc.

el *esse* que el *operari*; el *operari* que el *habere*; el *habere* que el *invenire* y el *agere*.

A todo esto, por tanto, debe ella atender antes que nada; ayudarle en esto es uno de los deberes primordiales de las familias y de los individuos, si han de gozar de la protección y uso pacífico de sus derechos y de la prosperidad a que puede aspirarse debajo de este sol (98).

Así se comprende que Santo Tomás escribiera: Singuli homines comparantur ad totam civitatem, sicut manus aut pes ad hominem. Quia sicut manus aut pes non potest esse sine homine, ita nec unus homo est per se sibi sufficiens ad vivendum separatus a civitate (99); y que aquel «qui quaerit bonum commune multitudinis, ex consequenti etiam quaerit bonum suum, propter duo: primo quidem quia bonum proprium non potest esse sine bono communi...» (100).

No quiere el Doctor Angélico significar con estas expresiones que el individuo y la familia, lo mismo que otras asociaciones infraestatales, no tengan sus derechos y bienes propios, anteriores a la sociedad civil, de los que no pueden ser despojados por ésta si no en pena de algún delito o por razones superiores de bien común; ni que no hayan de conservar un margen mayor o menor de libertad, según sea posible y compatible con el bien social y privado de los demás; ni que no haya de quedar el mayor campo y espacio conveniente en que desenvolver las actividades e iniciativas particulares suyas y obtener por sí mismos aquellos bienes y perfección que estén a su alcance; pues tanto será mejor el estado social, cuanto el Estado se limite más a sus funciones tutelares, supletivas, impulsoras, complementarias y promotoras de la prosperidad común y privada, a facilitar la apropiación de la parte de ésta a que tengan derecho, y a repartir proporcionalmente los beneficios y cargas. Lo que Santo Tomás dió a entender es que todo ello se ha de verificar dentro de la sociedad civil y dentro de la ordenación jurídica honesta y justa estatuída en ella, y no sin alguna dependencia de ella, pues el hombre, en este mundo, es esencialmente animal social (101).

En suma, lo que deben y pueden hacer los miembros y organismos inferiores por sí mismos, en general no debe hacerlo el Estado, sino procurar que lo realicen ellos; pero siempre dentro de la vida social, por lo cual lo primero es que la sociedad se constituya rectamente y mire por su conservación y buena marcha.

98. *Sapientiae christ.*, § 1.º; *Immortale Dei*: Insitum est, etc.; *Libertas*: ...sic suam conferre opem cives... Pio XI, *Divini illius magistri*, *Divini Redempt.*; Pio XII, *Summi pontificat.* y frecuentemente en los documentos y radiomensajes.

99. S. Thom., *Comm. in octo libr. politicor.*, lib. 1, lect. 1.ª.

100. S. Thom. V. la nota anterior.

101. S. Thom. en los pasajes de las notas que preceden; Pio XII, *Summi pontific. Radio-Mensaje* Nav. 1942, y siguientes, en especial el de 1944; alocución a la Rota Romana, 1946, 1947, 1948, etc., etc.; Pio XI, *Divini illius magistri*, etc.

2.º *La persona física, con frecuencia incluída en la familia,* célula de la sociedad civil, y en otras corporaciones, guarda con ésta la relación de parte a todo, de miembro a cuerpo y de contenido a continente, como se indicó antes y se desprende de lo que antecede.

51. La comparación de ella como la de miembro del organismo humano es familiarísima en Santo Tomás, los escolásticos y juristas: la cual hay que concordar y completar con la de parte del mismo todo, y ya hemos visto cómo lo entiende el Santo Doctor. Es *parte de un todo y unidad de orden, en que conserva su personalidad* y, por consiguiente, su libertad, autonomía y dominio de sus actos y bienes propios.

Las comparaciones, por tanto, con los miembros del cuerpo humano sólo se han de tomar, en cuanto haya lugar a la semejanza y nada más que en lo que se verifique la semejanza; no empeñarse en sacarlas de sus quicios y en extenderlas a donde no llegan, como lo han notado sus expositores, v. gr. Molina (102). *Pues los miembros de la República,* dice, *son supuestos y personas distintas entre sí, subsistentes por sí, capaces cada uno de por sí de recibir injurias e injusticias en particular, aunque no estuviesen unidos en un cuerpo social, ni formasen parte de él, sin que sea necesario que cada miembro en particular perezca en caso de ser destruída la República o de no retener ésta su modo de ser.*

Esto no ocurre con los miembros del cuerpo humano: de donde concluye que no es lícito a la sociedad civil sacrificar a un miembro suyo inocente, ni aun por la conservación de toda ella, siendo por el contrario lícito amputar un miembro sano por la salud de todo el supuesto corpóreo. Al fin, el hombre *non est pars naturalis civitatis* (103).

## V

*¿En qué, pues, y cómo está sujeta la persona física a la moral de la sociedad civil?*

52. Ante todo, hay que dar por inconcuso que la persona física, en cierto respecto, no es para la sociedad civil, sino la sociedad civil para la persona (104).

Esto que algunos parecen considerar como uno de los postulados debidos a las conquistas de la razón moderna, por haber llegado a adquirir la conciencia de la dignidad personal, que antes dormía en la subcon-

102. Molina, *De justitia et jure,* t. 4, Antuerpiae, 1615, pg. 12.

103. S. Thom., *Summa Theol.,* 1, q. 60, a. 5, c.

104. León XIII, *Sapientiae christ.*; Pio XI, *Divini Redemptor.*; Pio XII, *Summi pontific.*; *Radio-mensaje,* Nav. 1944.

ciencia (105), no es verdad más que en el sentido de que no se insistía tanto en este concepto como ahora, pues la Iglesia jamás ha dejado de inculcarlo y las legislaciones cristianas, como la española, lo contienen expresamente y están embebidas en ese espíritu (106).

Los Pontífices posteriores lo oponen firmemente a las tendencias, teórica o, cuando menos, prácticamente erróneas, sobre los valores sociales y personales.

La sociedad es para el hombre, no éste para la sociedad, se repite a cada paso; pero en el sentido de que, en último término, se ordena a suplir las deficiencias personales, individuales y familiares y a proporcionarles lo que les falta y no pueden lograr por sus propias fuerzas, sino dentro de ella, en cooperación mutua con los demás. La afirmación guarda analogía con la expresión lapidaria de Hermogeniano (107): *Cum igitur hominum causa omne jus constitutum sit*; pero no ha de extremarse aquel dicho hasta el punto de considerar la agrupación civil como mero instrumento del egoísmo individual (108), o de sostener que la persona física no ha de sufrir menoscabo alguno en su autonomía e inviolabilidad, dada su existencia social. Vamos a demostrar, o al menos a declarar la afirmación así entendida.

53. El hombre, en cuanto a su fin sobrenatural y a los medios necesarios para obtenerlo, no depende de la sociedad civil; si bien tiene que vivir dentro de ella y guardar el orden jurídico justo, que es, a su vez, también ético, pues su violación pecaminosa le priva, como cualquier otro pecado mortal, de la consecución de la bienaventuranza eterna; de modo que, aun bajo este respecto, no está del todo exento de alguna sumisión a los poderes seculares.

En cuanto a los fines terrenos, a la felicidad temporal y a los medios que conducen a ellos, está subordinado a la comunidad civil en lo que no esté al alcance de sus fuerzas o de la familia de que forma parte, pues no puede conseguirlo sin aquella.

Por ende, es imprescindible que la persona física entre a constituir parte y miembro del todo, cuerpo social, para producir con él los bienes y medios que necesita, y para que, dentro de él, halle la seguridad personal y la pacífica fruición de sus derechos y espacio bastante para moverse libremente y desarrollar las actividades propias, perfeccionarse física, intelectual y moralmente, percibir y apropiarse los bienes que le

105. V. gr. MARITAIN a cada paso en sus escritos, por ejemplo, en *Du regime temporal de la liberté.*

106. V. gr. *Partida* 2, tit. 25; *Partida* 7, tit. 1, L. 26 y la incomparable legislación de Leyes de Indias.

107. *Dig.* I, 5, L. 2.

108. PIO XI, *Divini Redemptoris.*

corresponden, o le son permitidos, y recibir los que le toquen según la justicia distributiva.

54. Es verdad que, para formar parte del todo social, no pierde la personalidad, ni tiene que renunciar a su libertad, ni a los bienes y derechos de hombre y a los anteriores a la sociedad civil, pues precisamente entra en ella para tener allí garantía de todas estas cosas.

Pero, así como se hace miembro del cuerpo social para participar de sus beneficios, así también ha de contribuir a sostener las cargas y a sufrir por él los correspondientes sacrificios; porque, una vez mas se ha de repetir: sin él y sin éstos no es posible conseguir aquéllos; que aunque la sociedad es un todo y unidad de orden, no pocas veces, sin embargo, se asemeja perfectamente al todo físico natural y orgánico; y, en estos casos, la personalidad puede estrecharse hasta llegar en algunos a su destrucción por el bien del todo y, por consiguiente, también por el propio; la libertad ha de reducirse más o menos, y los derechos individuales limitarse y coordinarse con los de los otros miembros y los de la sociedad.

55. No es infrecuente, sobre todo entre los AA. de allende los Pirineos, distinguir entre persona e individuo, y afirmar que el hombre en cuanto individuo está subordinado al todo social, hasta, si es preciso, dar sus bienes, libertad y vida por él; pero no en cuanto persona. Para los tales el ente social se estructura así: debajo el individuo, en medio el bien común, y encima la persona; o, debajo el bien individual, en medio el común y arriba el personal (109). Pero tal distinción no resiste el análisis más somero. Pues, dejada aparte la inseguridad del principio tomista de la individuación por la materia *signata quantitate,* en la noción misma tomista de persona entra como nota esencial la individualidad: naturae rationalis *individua* substantia.

Además, es ridículo asentar que el juez condena a muerte al individuo y no a la persona, y que la ejecución se verificó en el individuo y no en la persona, y que se destruyó el individuo y no la persona; y lo mismo en la pérdida de la libertad; como si ésta fuera un bien sólo individual y no personal; y que al soldado se le obligue a exponer su vida y no se le obligue a exponerla como persona sino como individuo, como si la vida no fuera bien personal, etc. ¿No es la persona el sujeto inmediato de los derechos y deberes y en quien inmediatamente recae la ley?

El que la persona física esté subordinada al todo social no excluye que la sociedad sea para la persona. La persona, como sujeto de derecho, no es un todo totalmente invariable y que no pueda recibir diversas mo-

109. MICHEL, *La notion thomiste du bien comun,* París, 1933, pg. 44 ss.; MARITAIN, *Du regime temporel de la liberté,* 2.ª edic. París, 1933; JOURNET, *Le monde paien,* citado por MICHEL.

dificaciones, como lo sabemos harto por experiencia; basta que conserve las notas esenciales: la capacidad personal está expuesta a aumentar y disminuir; pero en las vicisitudes sociales, aun extremas, siempre queda flotante; pues, aun cuando pierde los bienes, la libertad o la vida por el todo social, la pierde también por sí misma, por sus bienes y derechos, que sin el todo social no pueden subsistir.

El mismo Santo Tomás consigna mil veces que la *persona singularis est* pars et membrum societatis, civitatis, totius, communitatis (110). Es más, llegó a estampar: Sed quia ipse totus homo ordinatur ut ad finem ad totam communitatem, cujus est pars (111); que parece una exageración, por influjo quizá de reminiscencias aristotélicas y platónicas, pero que tiene explicación, porque la sociedad civil, ora considerada aisladamente, ora componiendo una comunidad de naciones, es, en definitiva, el último organismo y último término en el orden temporal en que está destinado a vivir el hombre, pues bien sabido es que el fin se toma también por término o límite de alguna serie o cosa; amén de que en ella ha de alcanzar su fin último terreno: no es el último fin, ni mucho menos el completo y consumado, porque el hombre non ordinatur ad communitatem politicam *secundum se totum,* como queda expuesto, *et secundum omnia* (112).

56. No han de aceptarse sino *cum mica salis* estas afirmaciones propuestas en tono magistral: en el *orden individual el todo vale más que la parte, la sociedad más que sus individuos, pero menos que la personalidad* (113). Pues la sociedad, como cuerpo compuesto de todas las personas físicas que la integran, vale más que cada una de éstas; como principio de actividad productor de prosperidad, y tutelar de las personas, bienes y derechos, vale más que cualquiera de los principios de actividad particular; el bien común es preferible al bien privado del mismo orden.

La sociedad tiene razón de medio, de instrumento, de servicio, de complemento para las personas físicas, no en cuanto persona moral formada de personas individuales; porque sería absurdo que la colección de personas particulares no pueda ser fin respecto de cada persona particular y en cambio que cada una y cualquiera de éstas puedan serlo con relación a aquélla.

Ha de entenderse, por consiguiente, del principio de actividad proveniente de la unión de los asociados, de la autoridad, de la tutela de las personas y derechos, de las leyes, instituciones, condiciones aptas para la

110. 2-2, q. 61, a. 1. c.; 2-2, q. 64, a. 2, c.; íd., a. 5, c.; 2-2, q. 65, a. 1 c.; 1-2, q. 96, a. 4, c.; 1-2, q. 21, a. 3, c.; 2-2, q. 59, a. 3, ad 2; 2-2, q. 58, a. 1. c.
111. 2-2, q. 65, a. 1. c.
112. 1-2, q. 21, a. 4, ad 3.
113. MICHEL, o. c. pg. 44.

prosperidad, bienes y beneficios granjeados, buen gobierno, actuaciones de los organismos.

En general, como ya quedó consignado, tanto mejor será el estado social, cuanto más autonomía, libertad, iniciativas, campo de acción, etcétera, se deje a los individuos, familias y corporaciones, en cuanto las circunstancias lo aconsejen, lo pidan y lo permitan, dentro de un orden jurídico justo y bien hecho, bien guardado y respetado, y cuanto más se reduzcan las funciones de la autoridad a tutelar, prevenir, impulsar, estimular, ordenar y coordinar, suplir y complementar y procurar lo que falta y los inferiores no pueden producir: cuanto más se asemeje a una familia, cuyos hijos y servidores son todos mayores de edad y proceden armónicamente y ordenadamente unidos por vínculos de sangre, de piedad y caridad bajo el régimen paternal.

## ARTICULO XIII

### El criterio para discernir el derecho público del privado

57. Asentadas sólidamente las bases de la división del derecho en público y privado en el artículo que precede, sólo resta, como resolución final, dar la norma para discernir entre uno y otro y llegar a la fijación definitiva del concepto.

La clave está para mí en la significación etimológica y real del *publicum.*

*Publicum* de *populo* (populicum, poplicum, publicum) es lo que de algún modo reza con el pueblo, se refiere al pueblo (114).

*Jus publicum,* de consiguiente, será el derecho del pueblo, que de alguna manera toca al pueblo, se relaciona con el pueblo (115).

Hay, pues, ante todo que definir bien lo que se entiende por pueblo, para determinar exactamente la naturaleza del derecho que pertenece a él.

Pueblo, según Cicerón (116), a quien siguen San Isidoro (117) y Santo Tomás (118), y con quien concuerda Tito Livio (119), es «non omnis hominum coetus quomodocumque congregatus, sed coetus multitudinis juris consensu et utilitatis communione sociatus». La cual definición comenta Macrobio (120): Illa autem definitione quid pressius potest esse, quid

114. Forcellini, *Lexicon.*; Calvinus, *Lexicon.*
115. *Dig.* 1, 8, L. 1; *Institut. Justiniani,* I, 1.
116. *De Repub.,* 1, 25 ss.
117. *Etymol.* lib. 9, 40, ML. 82, 349.
118. 1-2, q. 105, a. 2, c.; 1, q. 31, a. 1, ad 2.
119. I. 8.
120. Lib. I, 8, al final.

cautius de nomine civitatum, quam concilia inquit coetusque hominum jure sociati, quae civitates appellantur? Nam et servilis quondam et gladiatoria manus hominum et coetus fuerunt, sed non jure sociati; illa autem sola justa est multitudo, cujus universitas in legum consentit obsequium.

Ni de ella discrepa San Agustín (121); porque, según él, no puede haber *jus, sine justitia,* y ninguno de los pueblos paganos estuvo informado de la verdadera justicia. Lo cual es verdad, entendida la verdadera justicia por la virtud en general, como suelen considerarla con frecuencia los SS. PP., y por la justicia sobrenatural, o por la natural en cuanto todos aquellos pueblos cometieron muchísimas injusticias; pero no de la justicia natural, que todos reconocen en la sociedad y el mismo San Agustín no niega (122).

Además, Cicerón define el pueblo como debe ser y lo es de hecho in pluribus, no como es siempre: ¿qué Estado, aun el más católico, no ha violado más de una vez la justicia?

En todo caso la palabra *publicum* es romana y se ha de aceptar como la entendieron los romanos, y los romanos concebían el Estado como una entidad de derecho.

Ni, pues, el *populus* latino ni el *demos* griego es el populacho, ni la muchedumbre indisciplinada, suelta, ni las asociaciones ilícitas de malhechores, ni otra cualquiera, sino la antigua «civitas» y moderna sociedad civil o alguna parte de ésta, coligada por los vínculos del sometimiento a unas mismas leyes y del proseguimiento de un mismo bien común. Nada más inculcado por Cicerón, los demás clásicos y, sobre todo, por San Agustín.

58. *Derecho público,* pues, será todo derecho normativo o derecho facultad, o derecho objetivo que se refiere al pueblo, a la comunidad o sociedad jurídicamente perfecta o a una parte de ella como tal (123).

Entre los antiguos, pueblo, ciudad, república, patria, se barajan como términos perfectamente equivalentes. De donde se sigue que tantos modos podrán darse de Derecho público, cuantos sean los respectos del derecho al pueblo; «público» es un respecto, una referencia; por lo que se ve justificada la doctrina clásica tradicional recogida y aceptada por muchos modernos, como el P. Wernz, de llamar y tener por derecho *público,* al *emanado del pueblo,* como de *causa eficiente,* ora sea ésta el pueblo por sí mismo, ora por sus representantes o vicegerentes; *al común* en contraposición al privilegiario, a las dispensas, y singularidades de

121. ML. 41, 67; 648; 655; *Epist.* 138, 10, ML. 33, 529; 38. 614, etc.

122. Antonio Truyol Serra, *El Derecho y el Estado en San Agustín,* Madrid, 1944, cap. 3, pg. 55 ss.

123. Así aparece en todas las fuentes, por poco que se analicen.

Derecho; al *que tiene por objeto* un contenido que concierne a la *sociedad como tal,* v. gr., su defensa, culto público, los tributos, bienes públicos, etc.; al que tiene por *fin directo y primario la utilidad o el bien de la sociedad en cuanto tal,* etc. Y por tanto:

Ateniéndonos ahora sólo al derecho normativo, será derecho público el *político* o *constitucional, administrativo,* que regula el funcionamiento del Estado, de los demás organismos estatales en orden a la realización de sus fines; el *procesal,* que se ordena a la actuación del orden jurídico-social, que es el orden de la sociedad, cuando este orden es controvertido, y el *penal,* que mira a la conservación y restauración del orden social, que es también público como indiqué acerca del anterior, por ser el que debe guardar toda la sociedad; el *económico,* si se admite, que regula la economía nacional, y el *financiero,* que dispone los medios de levantar las cargas estatales, y sociales; el *social,* en su especial respecto a la comunidad política.

59. La relación al pueblo, a la sociedad como tal, a sus representantes o vicegerentes como tales, al Estado, gobierno, etc.; al bien o interés común, será el criterio para discernir el derecho público del privado, ora sea todo el conjunto de normas las que se refieran, ora algunas. o alguna de ellas; ora se refiera la norma toda entera y bajo todos sus respectos, ora sólo en parte y bajo alguno en particular; pues entonces sólo bajo este respecto será público; bien sea esta referencia la prevalente, pues entonces todo el conjunto de normas en que prevalezca, se denominará, con mayor razón público; bien prevalezca el aspecto privado, pues en tal caso, el conjunto bien merece llamarse «privado» por su prevalencia, sin que por ello deje de ser público en cuanto al otro aspecto.

Este es el mismo criterio usado por los jurisconsultos, glosadores y comentadores para clasificar lo *público* en ésta y otras materias; como, *cosas públicas, tesoro público, vías públicas, interés público; su referencia al pueblo, a la comunidad, a la «universitas»* (124).

Lo enseña expresamente Ulpiano (125): Bona civitatis abusive publica dicta sunt, sola enim publica sunt, quae populi romani sunt; y Gaio: Eum qui vectigal populi romani conductum habet, publicanum appellamus; nam publica appellatio in compluribus casibus ad populum romanum respicit (126).

Así también la Glosa, a éstas y otras leyes; Ferrini y todos los expositores del libro 2.° de las Institutiones y de los textos en que sale el respecto público.

124. *Dig.* VIII, 1; Gai., L. 1, *Instit.* lib. 2, L. 2; Marciano, lib. 3, *Institut.*, L. 3; íd. *Dig.* 18, 1, 6; Pompon., *Dig.* 41, l. 14; Neratius, lib. 5, Membranor.
125. Ulpian. *Dig.* 50, 16, L. 15.
126. Gai., *Dig.* 50, 16. 16.

60. No importa que la referencia afecte al derecho por el *sujeto* de la *procedencia* de éste, por el *sujeto* o *comunidad* para quien *se da*, por la *materia* que *regula*, por el *fin* o *interés* que pretende conseguir, por las *funciones* de *tutela o de actuación* de otro derecho, por *las acciones* que concede, por el modo con que se impone o por cualquier otro motivo. Donde quiera que se halle alguna relación al pueblo y en la forma que lo mire, allí habrá derecho público en todo, en la medida y manera de la relación al cuerpo social.

Con esta norma delante se armonizan y concuerdan todas las teorías ideadas y por idear para resolver el problema de la distinción. Acepta cuanto cada una encierra de verdad sin exclusión, y rechaza cuanto contienen de inexacto y de falso.

No entraña oposición entre el derecho público y privado, antes muestra la perfecta consonancia, subordinación, compenetración mutua, embebimiento, como se mostró arriba; en último término, todo él se ordena al bien de las personas individuales, que deben obtener los fines humanos en la sociedad y por la sociedad, no siendo el derecho todo más que instrumento aptamente dispuesto para ello.

61. Aplicada esta misma regla, se disipan fácilmente todas las dificultades en teoría, aunque, en la práctica, parte de ellas aparecen insolubles.

La mayor de todas, a mi juicio, es la que nace de la misma definición de *ley*; pero ya hemos visto cómo supieron desvanecerla nuestros teólogos y juristas (127). No hay, pues, por qué esgrimirla como nueva, aunque se proponga en otros términos, principalmente contra la teoría del interés o del fin.

Y, aun prescindiendo de todas estas resoluciones, yo no veo repugnancia en que el legislador y la ley se dirijan directa, inmediata y primariamente al bien privado, teniendo siempre ojo al bien común. Pues siendo la razón natural que, en la sociedad, muchos bienes sean de propiedad particular, los cuales con todos los derechos individuales debe ordenar el legislador, no quitar, pues los hombres entran en la sociedad, no para perder sus derechos y bienes, antes para asegurarlos y gozar de ellos pacíficamente; parece de razón natural que el legislador tienda a ordenarlos, defenderlos, etc., primaria, directa e inmediatamente, a no ser que el bien común exija otra cosa, principalmente cuando en ellos hay funciones sociales.

Lo mismo hay que responder a la ya registrada por Suárez y vibrada como arma moderna contra la misma teoría de que la norma es vaga

127. Véanse las notas 62 y siguientes arriba aducidas.

e imprecisa y en ocasiones inútil, por ser imposible apreciar el carácter público o privado de la ley o de los derechos sujetivos.

Por lo que toca a lo primero, no es exacto en lo que sucede de ordinario; en casos particulares dados, si se consideran todas las circunstancias, se manifestará el aspecto prevalente sin mucho trabajo. En algunos, tal vez resulte difícil o imposible, y entonces estamos en el terreno de la objeción posterior.

Pero esto no es peculiar de este asunto, sino comunísimo a todas las artes, ciencias y disciplinas; y, más en las jurídicas, donde no pueden aplicarse a las definiciones y divisiones con rigor las leyes de la dialéctica. «Omnis definitio in jure periculosa».

Porque no sea dable deslindar los confines de la biología y de la química, de la mineralogía y de la botánica, de los colores del arco iris, etcétera, nadie niega la diferencia de tales ciencias, colores y cosas. Aplíquese, pues, el mismo rasero a ambos derechos. Los límites de las cosas escapan harto frecuentemente a nuestra percepción. No es, por tanto, un impedimento de gran importancia para las teorías a que se opone ese reparo, que es debido a nuestra limitación cognoscitiva.

Tampoco valen gran cosa las del positivismo jurídico, en particular las del kelsianismo. Los sabios siempre han considerado como un medio aptísimo para comprender la naturaleza de los seres el conocimiento de sus causas, ante todo las finales y ejemplares, cuanto más para entender las normas jurídicas, destinadas por entero a conducir a la obtención de fines; ¿cómo va a desecharse la ponderación de esos fines y materias sobre que versan? Hoy día la verdad se va abriendo paso contra ese engendro anticientífico y antifilosófico.

62. Por fin, téngase en cuenta, que, si es verdad, sin ningún género de duda, que la división susodicha entra en todo ordenamiento jurídico, máxime si está rectamente constituído, y que esto se puede afirmar a priori, por ser cuestión jurídico-filosófica; en concreto, hay que tener presentes los ordenamientos jurídicos existentes y examinar con atención cuáles normas en cada uno corresponden a un orden y cuáles a otro; porque no en todas las sociedades jurídicamente perfectas hay igualdad completa de circunstancias, antes a veces, notable diversidad; por lo que sólo en lo que convengan entre sí, habrá de aplicarse a ellos el mismo criterio de discernimiento, y en las que discrepen habrá de echarse mano de otro, quizá contrario. Es decir, en abstracto, es un problema filosófico-jurídico; en concreto, cae dentro del campo positivo aposteriorístico, siendo cuestión de hecho, cuáles normas son de un derecho y cuáles del otro. Lo cual se ha de ver experimentalmente, visto el bien que se pretende y los principios generales que presiden la legislación.

# ESTUDIOS SOBRE EL RITMO
(CONCLUSION)

por el

P. L. ALONSO SCHÖKEL, S. I.
Profesor de Literatura
en la Universidad Pontificia de Comillas

## V. LOS RITMOS LATINOS Y SU INTERPRETACION MUSICAL

### SUMARIO

A Dukas y Debussy.—Relatividad de la interpretación rítmica.—Valor absoluto e hipotético de los diversos ritmos.—Elementos de juicio.—Interpretación agógica y dinámica en la música: ritmo y tempo.

B Sílabas largas y breves: su valor. Ejemplos musicales.
Ritmos binarios y ternarios: su valor. Ejemplos musicales.

C Ritmo dactílico: carácter; ejemplos poéticos y musicales.
Ritmo anapéstico: » » » » Peón cuarto.
Ritmo trocaico: » » » »
Ritmo yámbico: » » » » Catalexis
Ritmo espondaico: » » » »
Ritmo coriámbico: » » » »

D Valor de cooperación.—Valor convencional y natural.—Testimonios de Quintiliano.

**130**.—No hace falta un esfuerzo de imaginación, para contemplar las idas y venidas de la escoba animada en «El aprendiz de brujo», de DUKAS, sobre todo si conocemos de antemano la preciosa balada de GOETHE, o el modelo original de Luciano de Samosata. Y no es la orquestación, con ser tan lograda, ni las melodías, que no son ninguna exquisitez. Pero aquel ritmo de tres por ocho, grotesco, insistente, casi de caricatura, es un verdadero conjuro que pone en pie la escoba y la obliga a coger el cubo para inundar de agua la cueva del brujo; ante nuestra imaginación se yergue, avanza con movimientos inseguros, sin flexibilidad, y vacía en cascadas cromáticas el agua que trae.

En la poesía de Goethe el ritmo es también un factor importante, subordinado a la idea: «Walle, walle manche Strecke, dass, zum Zwecke, Wasser fliesse, und mit reichem, vollem Schwalle zu dem Bade sich ergiesse» (1).

**131**.—En «Fêtes», de DEBUSSY, quizás no describa tantas escenas nuestra imaginación; pero se exalta mucho más el sentimiento, sobre todo en la parte en que se anuncian lejanas las trompetas.

También en la «Marcha triunfal» de RUBÉN, el ritmo es factor esencial. Compárese el ritmo de dicha poesía con el «Norturno» de ASUNCIÓN SILVA: él solo advierte la diversidad de temas. «Ya viene el cortejo, ya se oyen los claros clarines»: «Una noche, una noche toda llena de murmullos».

1. Copiaré aquí algunos fragmentos de la citada poesía:

«Und nun komm, du alter Besen,
nimm die schlechten Lumpenhüllen;
Bist schon lange Knecht gewesen;
nun erfülle meine Willen.
Auf zwei Beinen stehe,
oben sei ein Kopf,
eile nun und gehe
mit dem Wassertopf.
Walle, walle
manche Strecke
dass, zum Zwecke
Wasser fliesse
und mit reichem vollem Schwalle
zu dem Bade sich ergiesse.

Ach das Wart, worauf am Ende
er das wird, was es gewesen.
Ach, er läutf und bringt behende.
Wärst du doch der alte Besen.
Immer neue Güsse
bringt er schnell herein,
ach, und hundert Flüsse
stürzen auf mich ein.
Nein, nicht länger
kann ich's lassen.
Will ihn fassen.
Das ist Tücke.
Ach, nun wird mir immer bänger
Welche Miene, welche Blicke.»

Sin esforzar la imaginación nos hizo el ver el Scherzo de Dukas y el Nocturno de Debussy; cada uno produjo en nosotros un efecto característico y propio de su ritmo. Pero, al pretender estudiar esos efectos particulares y distintivos no basta la imaginación ni el sentimiento, y necesitamos un esfuerzo mental aplicado a pluralidad de datos comparados.

**132.**—Podemos reducir los tipos rítmicos latinos a formas elementales, a manera de células rítmicas. Cada ritmo tiene entre los latinos un significado peculiar, no artificial y nacido de la convención, sino de la estructura fonética de la lengua y de la conformación sicológica del hombre.

Podría inducir a creer en el valor puramente convencional de los ritmos, la que pudiéramos llamar «Ley de la relatividad de la interpretación rítmica». Una serie rítmica igual podemos interpretarla de modo contrario: cuando alternan las sílabas largas con las breves, puedo considerar la serie como yámbica o como trocaica (2); de la misma manera puedo confundir el ritmo dactílico con su contrario anapéstico; así, por ejemplo, el endecasílabo de gaita gallega —«muerto le dejo a la orilla del río»— que muchos autores llaman endecasílabo anapéstico, a mí me suena siempre como claramente dactílico. Sin embargo, hay versos o fragmentos musicales, que por su misma contextura nos invaden con su ritmo, aun sin contar con nuestra aprobación; ellos deciden, y no nos queda más que aceptar; otras veces, alguna indicación del autor o el asunto inclinan nuestra decisión hacia la interpretación exacta (3).

Y de todas maneras, aunque en una ocasión nos detengamos sin decidir si es yámbica o trocaica la serie, siempre podremos argüir hipotéticamente: Si esta serie es yámbica producirá tal efecto; las series dactílicas influyen en esta dirección, y podremos distinguir la cuestión de derecho y la de hecho. El decidir de hecho lo harán los especialistas en cada caso concreto, y harán muy bien en consultar a su intuición estética para dictar sentencia; el estudiar el derecho es lo que intentamos en este capítulo. Tres grupos de testigos están dispuestos a declarar: los preceptis-

2. Lipps expone sutilmente —quizás con exceso de sutileza— la ambigüedad de lo trocaico y lo yámbico. *Fundamentos de Estética.* Trad. Ovejero 298.

3. Riemann defiende que, en la música, el ritmo siempre tiene carácter ascendente, y que todas las piezas musicales comienzan por anacrusa expresa o sobreentendida. La razón que da es que el tiempo fuerte indica descanso, y no se puede dar el descanso sino después de la acción; es una descarga que supone la tensión previa. Tanto la teoría como el argumento contradicen los hechos sicológicos. Es cierto que en la música predominan los ritmos ascendentes, yambo o anapesto; además los finales masculinos, que son los más frecuentes, pueden indicar una dirección ascendente en el ritmo. Pero es un hecho de conciencia que, muchas veces, consideramos como tiempo fuerte el primero, seguido de uno o dos débiles y que percibimos el ritmo en dirección descendente, como sucedía en las pastorales; y tampoco se aviene la dirección rítmica ascendente con multitud de obras de carácter solemne o reposado.

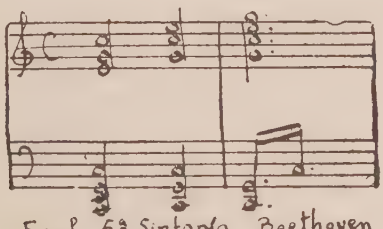
La sentencia de Lipps, por el contrario, admite como enteramente naturales la tendencia a la acentuación inicial o trocaica y final o yámbica, y explica con penetración la razón y los caracteres de ambas. *Fundamentos de la Estética.* Trad. Ovejero 295-296.

tas, en especial Cicerón y Quintiliano, aunque estudian más bien el ritmo de la prosa en orden a la elocuencia; el contenido mismo de poesías de intención abiertamente rítmica, y la traslación musical.

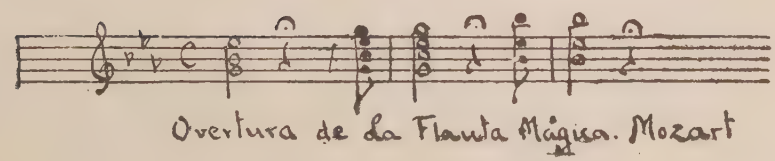
**133**.—Esta última permite dos formas distintas principales: como en la música se obtiene el ritmo por la duración y no menos por la intensidad, el esquema latino se puede trasladar en fórmulas agógicas o de duración, y dinámicas o de intensidad; por el carácter de la métrica latina, parece preferible la primera traslación. En la interpretación musical hay que tener muy en cuenta el «tempo», capaz de modificar el carácter rítmico. En el allegreto de la *Octava Sinfonía* de BEETHOVEN hay una célula de fórmula anapéstica «mi sol fá»; pero dada la velocidad del tempo, la pieza pierde algo de la energía propia del anapesto, y el ritmo resuena amortiguado por las semicorcheas de la madera en grupos de dos. En el citado «*Aprendiz de brujo*», de DUKAS, la célula rítmica aparece al principio en un tempo lento con carácter majestuoso y fantástico.

**134**.—LARGAS Y BREVES.—Fundamentalmente tenemos en latín dos tipos de ritmos binarios: dactílico y anapéstico; y dos terniarios: yámbico y trocaico. El coriambo merece también mención aparte por su importancia en la lírica.

Los pies se componen de sílabas largas y breves dotadas también de características propias: una sílaba larga suscita en su prolongación imágenes de amplitud, de solemnidad, de grandeza, de lentitud. Recuérdese la explosión de grandeza, la apoteosis de las tres blancas que inician en tono mayor el último movimiento de la *Quinta Sinfonía*; o los acordes mantenidos al principio de la *Flauta Mágica*, de MOZART. La sílaba larga provoca sentimientos de fuerza, de dominio; por su misma naturaleza quiere ser considerada como principal, como tiempo fuerte o primario. La



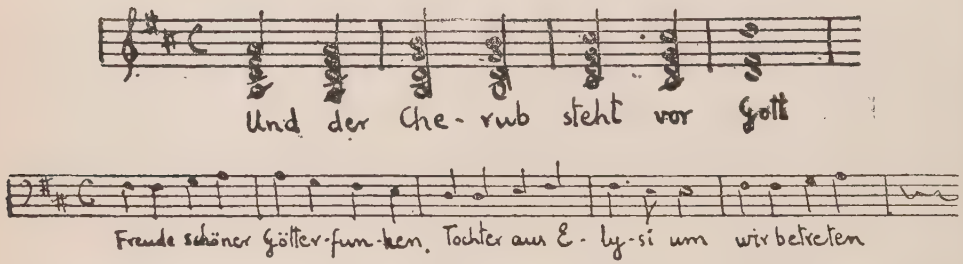
Final 5ª Sinfonía Beethoven



Overtura de la Flauta Mágica. Mozart

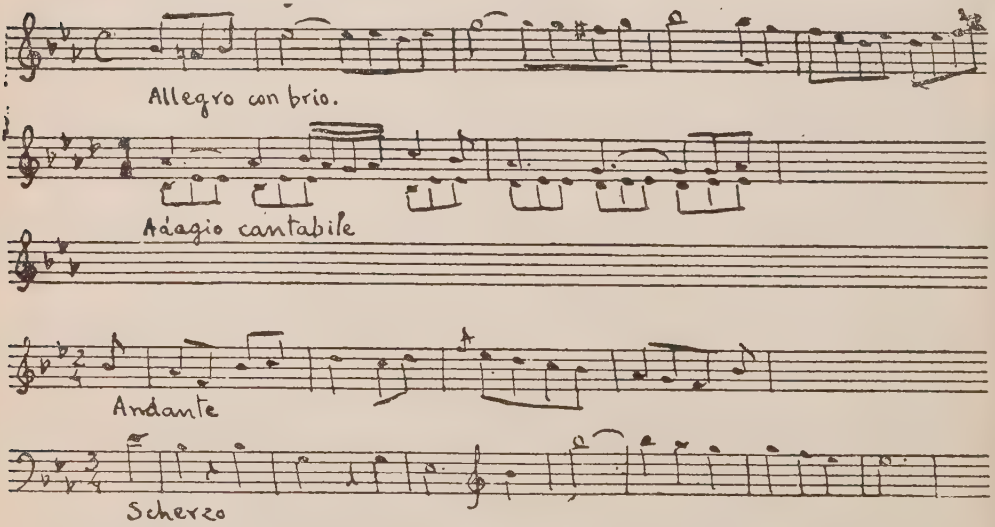
sílaba breve indica ligereza, rapidez, alegría festiva, y provoca sentimientos correspondientes (4).

El himno de la Alegría, «*An die Freude*», de la *Novena Sinfonía* avanza rápido y alegre en negras instantáneas casi; cuando se yerguen los Querubines ante Dios, aparecen las blancas: «*Und der Cherub steht vor Gott*».




**135**.—Binarios y ternarios.—También se puede decir, en general, que los ritmos binarios son más serenos, más devotos y más llenos; en cambio, los ternarios son más apasionados: entre los latinos, la épica, la didáctica, adoptan ritmos binarios; la sátira y la oda, ternarios.

Compárense por ejemplo los diversos movimientos del Septimino: la alegría briosa y decidida del primer tiempo, la tristeza sosegada y nostálgica del segundo, la gracia juguetona y finísima del tema con variaciones, los ataques impulsivos del Scherzo.




4. «Quo quique sunt temporibus pleniores, longisque syllabis magis stabiles, hoc graviorem faciunt orationem; breves celerem ac mobilem» Quintiliano IX cap. 4, 85. «Plurimum auctoritatis et ponderis habent longae, celeritatis breves». Id. 92. «Gravibus, sublimibus, ornatis longas magis syllabas convenire; his contraria magis gaudere brevibus». Id. 131.

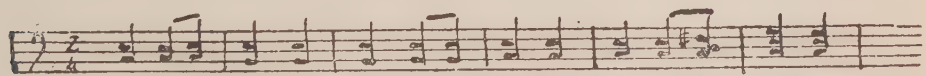
Claro está que, en la música, es fácil caer en confusiones, por la multitud de elementos expresivos distintos que posee; y así, puede darse un ritmo ternario todo serenidad por el tono y la melodía, o un ritmo binario apasionado por la armonía o las modulaciones, etc.

También hay que tener en cuenta que ritmo binario y ternario no los tomamos aquí en sentido estrictamente musical, sino en el sentido latino; y así, puede darse el ritmo yámbico en un compás de dos por cuatro, y un ritmo dactílico en el tres por cuatro, cuando cae un dáctilo en cada tiempo y cada dos compases equivalen a un exámetro.

**136.**—Dáctilo. El dáctilo, según los preceptistas antiguos, indica amplitud y equilibrio en su simétrico reparto de largas y breves; «las ideas sublimes piden la amplitud del dáctilo», dice Quintiliano, y afirma que a Aristóteles le parecía más lleno (5). Pero hay que advertir que, cuando toda la pieza consta de dáctilos, se hace un poco juguetona; sobre todo, si acaba en dáctilo, pues, según confiesa el mismo Quintiliano, todos los pies que acaban en breves son poco estables y por lo tanto poco llenos (6).

**137.**—La doctrina en los preceptistas gana exactitud en los modelos clásicos. El ritmo del género épico, el poema de más amplitud y grandeza, es el ritmo dactílico; pero todos los exámetros exigen el reposo final de un espondeo, y meten por lo menos otro espondeo en medio, a no ser que pretendan un efecto especial de velocidad como en el conocidísimo de Virgilio: «Quadrupedante putrem sonitu quatit ungula campum». Esta mezcla de dáctilos y espondeos se acomoda muy bien a la epopeya; porque los dáctilos, más ágiles, son propios para la narración, y los espondeos, más solemnes, señalan la entonación épica. En cambio, son muy pocos oportunos para la lírica, si no se les combina con otra clase de ritmos más ligeros.

**138.**—En música, podemos encontrar ejemplos de dáctilos combinados: el *Allegretto* de la 7.ª *Sinfonía* tiene como fórmula rítmica un dáctilo y un espondeo; sobre él va bordando unos temas melancólicos como de una leyenda medieval; el tempo, que equivale a un Andantino, refuerza la impresión de grandeza.

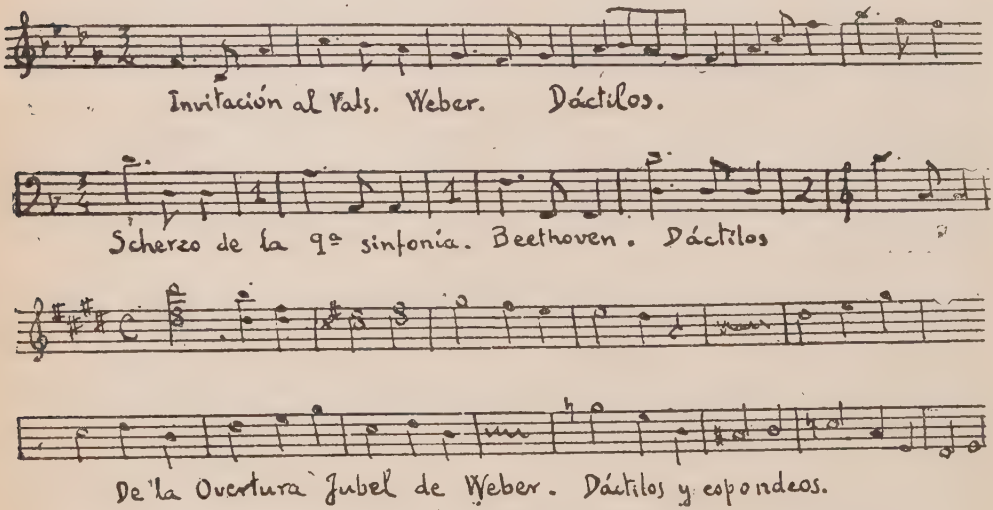


Allegretto de la 7ª sinfonía Beethoven. Dáctilo y espondeo

5. «Paeon, dactylus, temperatiores longis et brevibus. Dactylus, amplior Aristoteli». Id. 88.

6. «Omnes qui in breves excidunt minus erunt stabiles». Id. 106.

Hay también una forma musical, frecuentísima, que no coincide plenamente con el dáctilo, pero se acerca mucho a él: es el tresillo con puntillo en la primera. En una fase de la *Invitación al Vals,* de WEBER, se continúa una serie de estos dáctilos: la impresión es de ligereza, de agilidad; en la séptima Sinfonía de BEETHOVEN, el primer movimiento tiene por base una célula rítmica de este tipo; pero la velocidad del tempo —«Vivace»— no permite identificar del todo el dáctilo; otro tanto sucede en el *Scherzo* de la *Novena,* que tiene la misma fórmula en ritmos de tres o de cuatro compases. En la *Obertura Iubel,* de WEBER, aparece, en uno de los temas, una fórmula semejante al Allegreto de la Séptima, a mayor velocidad, aunque sin carácter fundamental de célula generadora.




**139**.—ANAPESTO. El anapesto, por su etimología (muy discutida) indica algo de ataque o de lucha. Más seguro que la etimología es el nombre de «*enoplios*», o de marcha militar, que asignaban los griegos a una clase de este ritmo; además nos dice QUINTILIANO que son enérgicos, agresivos —«acres»— los ritmos que de sílabas breves suben a largas: «acres quae a brevibus ad longas insurgunt» (7). Hay algo de fuerza que se desarrolla hasta la explosión del tiempo fuerte, algo de tensión ascendente que se quiebra; precisamente por su mayor lentitud que el yambo, expresa una fuerza más intensa y que se desploma con gravedad en la sílaba larga.

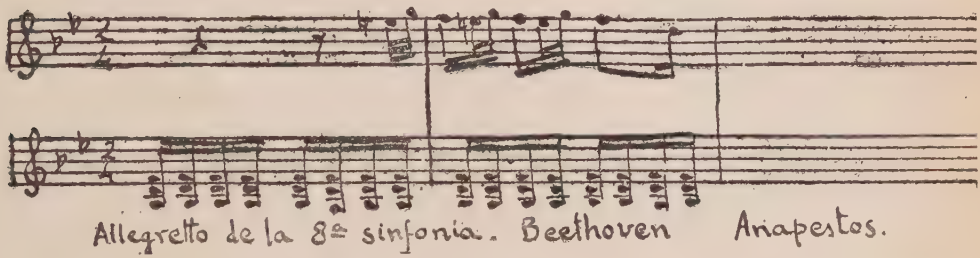
**140**.—En música abundan los ejemplos de anapesto, más o menos legítimo: en el último movimiento de la *Octava Sinfonía* se repiten los anapestos, casi como célula; pero les falta fuerza, porque la sílaba larga tiene acento débil. En el primer movimiento de la Primera, también hay

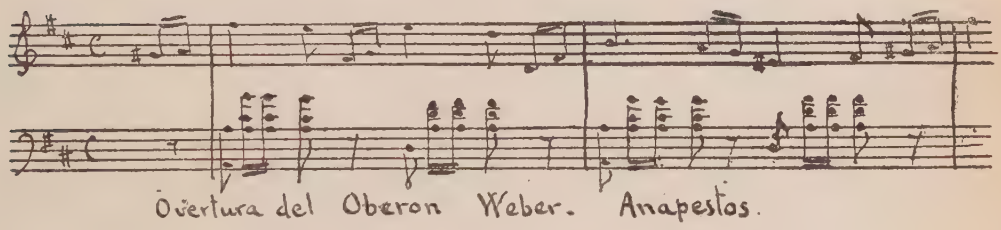
7. Id. 92.

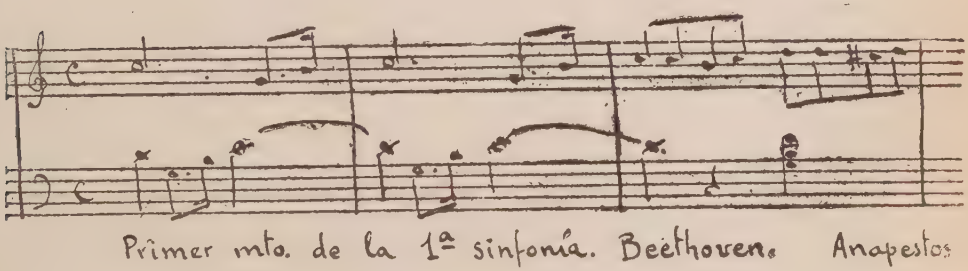
anapestos, con puntillo en la primera breve; más tarde, los anapestos se resuelven en proceleusmáticos de sustitución, con acento en la tercera breve. Los anapestos del *Allegretto* de la Octava pierden parte de su carácter (como dijimos) por la velocidad.

En la *Obertura* del *Oberon,* hay una forma muy semejante al anapesto, que es una verdadera exaltación de la pasión enérgica.

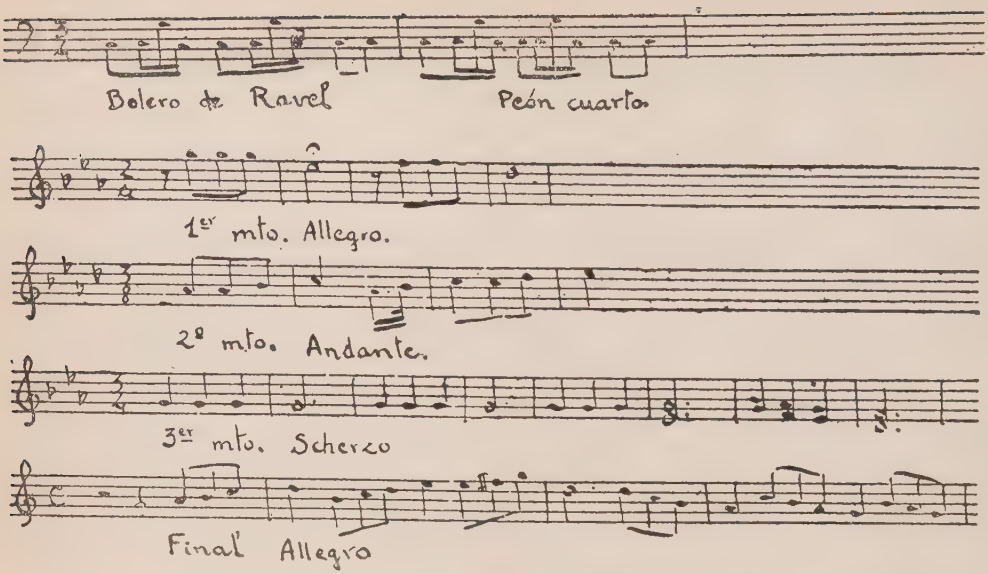
Entre las marchas se pueden citar el himno de legionarios, compuesto principalmente de anapestos: —«Soy valiénte y leál legionário, soy soldádo de bráva legión»—; el himno de la Academia de Infantería emplea anapestos mezclados con yambos, lo mismo que la conocidísima *Marcha Militar* de SCHUBERT, y todo el mundo sabe que TIRTEO excitaba a los Lacedemonios al combate con sus batalladores anapestos.




**141**.—Muy semejante al anapesto es el «Peón cuarto», que consta de tres breves y una larga: es la célula rítmica de la *Quinta Sinfonía* de BEETHOVEN; es el golpear incesante, hasta la orgía, del *Bolero,* de RAVEL, y es el fondo de la segunda parte de «*Fêtes*», de DEBUSSY.




**142**.—Troqueo. El troqueo puede despistar por su etimología, que le adscribe al verbo correr. El troqueo, según este sentido, es el que define Quintiliano como compuesto de tres breves, lo mismo que el «tribraco», de otros (8). Aquí llamamos troqueo al compuesto de larga y breve, que es el coreo de otros. El nombre de coreo indica su destino a la danza, a una danza mesurada y discreta (9), sin exaltaciones báquicas ni velocidades de virtuosismo.

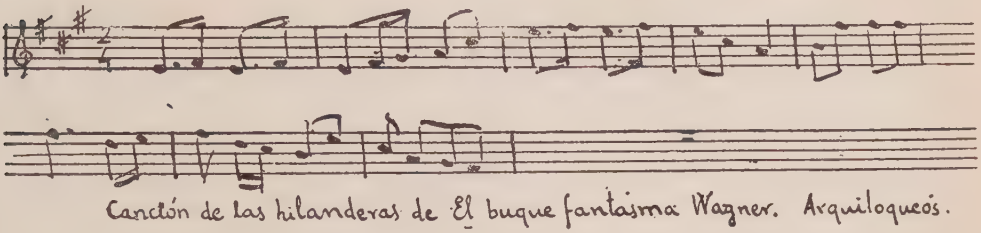
Si se atiende a las combinaciones rítmicas, la poesía «*Solvitur*» es una de las más interesantes: un tetrámetro dactílico —dáctilos y espondeos—, seguido de tres troqueos, forman el primer verso; el verso segundo invierte el ritmo hacia el yambo.

Las Ninfas bailan, alternando dos espondeos con dos dáctilos: «Alterno terram quatiunt pede»; la luna se asoma en tres tranquilos troqueos: «imminente luna»; lo mismo que el soplo primaveral: «veris et Favoni»; el ganado retoza en dáctilos, y el labrador, más sereno, se retira del hogar en troqueos: «Ac neque iam stabulis gaudet pecus, aut arator igni». Venus dirige la danza en dáctilos: «Iam Cytherea choros ducit Venus»; los marineros arrastran las barcas hacia el mar en yambos, que es el ritmo en que trabajan las fraguas de Vulcano: «Trahuntque siccas machinae carinas»: «Vulcanus ardens urit officinas».

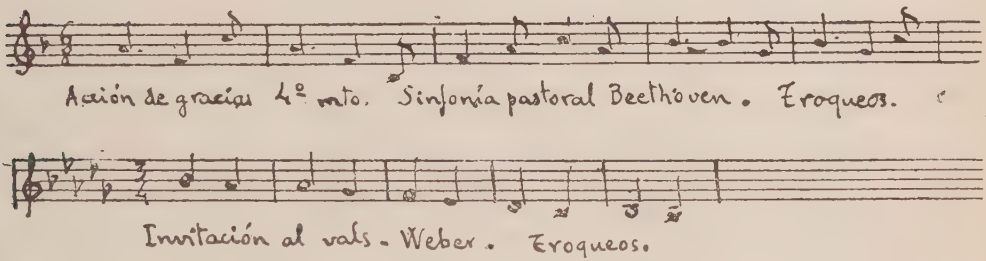
**143**.—Si hubiera de escoger un ejemplo musical algo parecido a este capricho horaciano, le pediría a Wagner su deliciosa *Canción de las Hi-*

8. «Trochaeum celeritate» 88; «celeria quidem sed sine viribus sunt» 135.
9. Leniores quae a longis in breves descendunt» 92.

*landeras* del *Buque Fantasma*: se entrecruzan y suceden los troqueos, un dáctilo con un espondeo y acaba con dos anapestos y un yambo.




Troqueos frecuentes se encuentran en fragmentos de ambiente pastoral: el *Final* de la *Sexta Sinfonía* de BEETHOVEN se compone de troqueos, y el fragmento del *Messias* de HAENDEL, que titula «*Sinfonía pastoral*», combina los troqueos apacibles con dáctilos desfigurados. El Vals y el Minueto emplean muchos troqueos; el fragmento de la *Invitación al Vals* en que se desarrolla el vals estricto, mezcla frecuentes troqueos. En algunos Scherzos hay troqueos muy rápidos; en el de la *Séptima Sinfonía* hay fragmentos que hay que interpretar en dirección trocaica, aunque el comienzo parezca más bien yámbico. También son, con mucha frecuencia, troqueos desdoblados en tríbracos los tresillos, si no son demasiado rápidos; p. e., en las canciones venecianas de MENDELSSOHN, que mecen la góndola en ritmo trocaico.



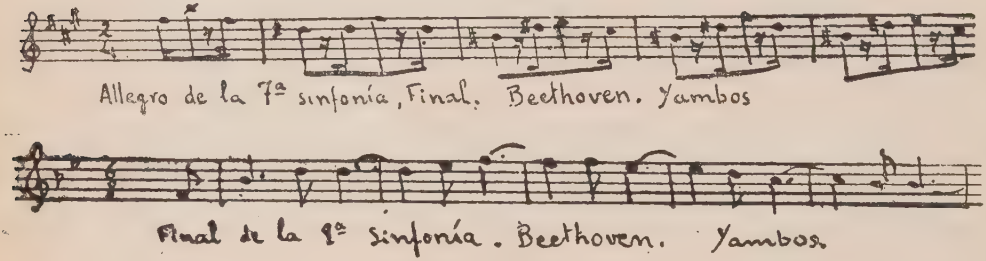

**144**.—YAMBO. El ritmo yámbico le caracterizó definitivamente HORACIO: «pes citus, Archilocum proprio rabies armavit iambo: alternis aptum sermonibus, et populares vicentem strepitus, et natum rebus agendis» (10). Es el ritmo de la acción, por eso Vulcano exigía a sus Cíclopes una actividad en yambos, y por eso atacaba ARQUÍLOCO en sus mortíferos yambos; es bueno para el ataque, pero de bayoneta; resulta demasiado rápido para una simple marcha militar, sobre todo, si no le templan algunos anapestos o espondeos.

Según QUINTILIANO: «Aspera, contra, iambis maxime concitantur; non solum quod sunt e duabus modo syllabis, eoque quasi frequentiorem pul-

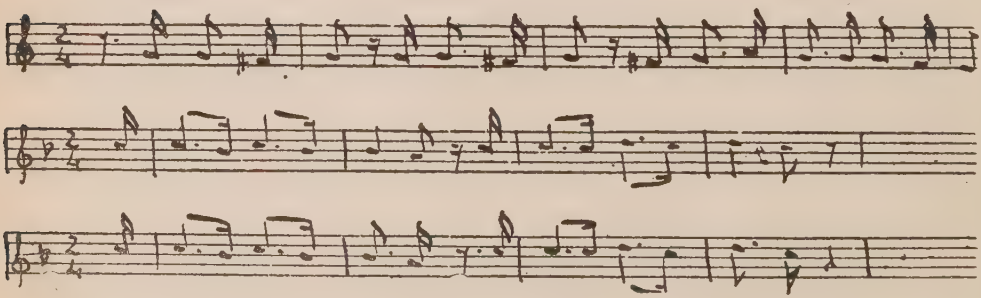
10. *Arte poética* 79-82, 251-252.

sum habent, quae res lenitati contraria est; sed etiam quod omnibus pedibus insurgunt, et a brevibus in longas nituntur et crescunt» (11). «Aspera et maledica iambis grassantur» (12).

**145**.—En música abunda el yambo: el *Scherzo* de la *Primera Sinfonía* de Beethoven se compone exclusivamente de yambos y de tríbracos de sustitución; abundan en el *Himno bélico* de Rienzi, en el Allegro de la *Séptima Sinfonía* de Beethoven, en el *Venusberg* de *Tannhäuser*, en la *marcha* de la *Novena Sinfonía*, cuando el solista invita al coro a caminar como un héroe hacia la victoria: «wie ein Held zum Siege».




Entre las marchas militares, el ejemplo más interesante que conozco es el himno de la División Azul. Toda la primera parte ataca en constante ritmo yámbico: «Con mi canción la gloria va por los caminos del adiós, que en Rusia están los camaradas de mi división». En el fragmento central nos encontramos con una catalexis, tal como la hemos explicado más arriba: falta la sílaba penúltima, no la última: «Resuenen los tambo*res*, Europa rompe albo*res*, aligerando nubes, con nuestro caminar. Con humo del combate yo retornaré, con cantos y paisajes que de allí traeré». La sílaba «res» cae en un tiempo fuerte, y se conserva la estructura yámbica; quítesela toda la fuerza a esta sílaba, como si fuese secundaria, o tiempo débil, y el efecto rítmico se pierde en un final absurdo y grotesco. La parte final del himno está en anapestos.

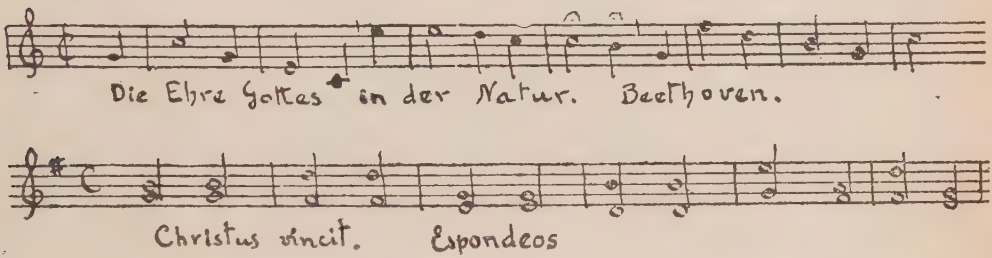


11. *Quintiliano* l. c. 136.
12. Id. 142.

**146**.—Espondeo. El espondeo es un señor solemne, grave, lento, dispuesto a hacer de tapón en todas las ocasiones en que le soliciten: «spondaeos stabiles» los llamó Horacio; y Quintiliano: «plurium auctoritatis et ponderis habent longae... Spondaeus moram per se habet»; «tumorem, qui spondaeis et iambis maxime continetur» (13).

Este es su carácter personal; pero le necesita el dáctilo para no precipitar la seriedad épica, y él se ofrece gustoso, y hasta ocupa los dos puestos finales en casos de extraordinaria solemnidad. Si el yambo quiere revestirse de gravedad, admite al espondeo en los derechos de herencia, pero reservándose los puestos más importantes que son los pares (14). Lo mismo se ofrece para sustituir a un troqueo ausente, que a un anapesto que perdió intensidad: le basta con cambiar el acento o la colocación del tiempo primario.

**147**.—Musicalmente hemos encontrado este pie rítmico asociado a todos los demás; si queremos un ejemplo en que predomine su majestad, escuchemos la canción de Beethoven «Die Himmel rühren» o el himno a Cristo Rey «Christus vincit Christus regnat», o un himno de procesión.



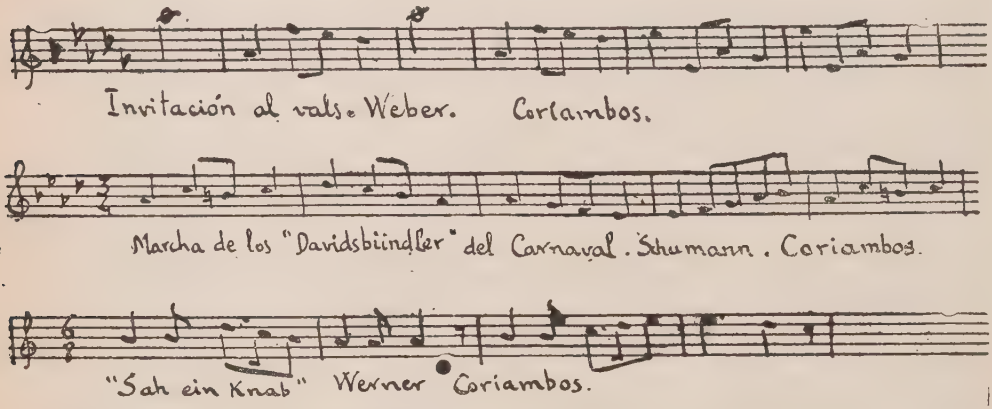

**148**.—Coriambo. Compuesto de coreo y yambo, y con caracteres propios es el coriambo, base de la lírica, más en particular, de la oda. Por este uso, se le puede asignar un distintivo de sentimiento subjetivo, de algo personal y cerrado, y al mismo tiempo de cierta armonía y ligereza poco cargada de pasión.

Los géneros más apasionados de la lírica o golpean en yambos como la sátira, o palpitan en olas amplias y potentes, alternando una serie de dáctilos con otra de anapestos, como la elegía, amante del dístico. La oda personal, y aun coral, tiene menos hervor y menos gravedad; es más amiga de la música, más compañera de la danza.

**149**.—*La Invitación al Vals* desgrana repetidas veces una serie de danzarines coriambos. Admitiendo la variante del puntillo, hay una canción alemana de Werner, con letra de Goethe —«*Sah ein Knab ein Roes-*

13. Id. 97, 141.
14. *Arte Poética*, 255 seq.

*lein stehn*»— que se parece mucho a versos coriámbicos latinos, en especial al ferecracio y al gliconio; el ritmo está más logrado que en la música de SCHUBERT sobre la misma balada, aunque algunos le achaquen que es más vulgar. También se le encuentra en el *Carnaval,* de SCHUMANN, al comienzo de la lucha entre los «Davidsbündler» y los «Filisteos»; y como coriambos se podrían considerar las frases primeras del himno nupcial de *Lohengrin*: «Treulich geführt zihet dahin».




**150**.—Todas las consideraciones anteriores sobre el valor de los diversos ritmos no tienen valor absoluto ni exclusivo. No podemos olvidar que el ritmo es un factor más, asociado a la idea, y que, junto a su influjo en imágenes y sentimientos, está el influjo más robusto de las ideas y de las imágenes y de otros recursos de expresión.

Por eso el ritmo se acomoda al tono general, y coopera al sentimiento o imagen dominante; pero, de ordinario, no se va plegando a los detalles cambiantes de la poesía; así en la poesía «*Solvitur*» están en troqueos las esperanzas largas y el peso de las fraguas: «inchoare longam»; «dum graves Ciclopum»; y en la balada de GOETHE, el aprendiz manda caminar y pararse a la escoba en el mismo ritmo: «walle, walle»; «stehe, stehe». El ritmo recibe su significación plena subordinado al asunto y al desarrollo de la poesía (15).

Pero es innegable que, por sí solo, posee efectos específicos naturales y no convencionales. No hace falta poner debajo: «este ritmo significa

15. Son felices las expresiones de QUINTILIANO «Quanto vehementior fluminum cursus est prono alveo ac nullas moras obiciente, quam inter obstantia saxa, fractis aquis ac reluctantibus; tanto quae connexa est et totis viribus fluit, fragosa atque interrupta melior oratio» l. c. 7.

«Quare mihi compositione, velut amentis quibusdam nervisve, concitari et intendi sententiae videntur» 9.

«Non ad delectationem modo, sed ad motus quoque animorum» 9.

«Denique quod cuique visum erit vehementer, dulciter, speciose dictum, solvat et turbet: abierit omnis vis, iucunditas, decor... quas si turbes, velut fracta aut transversa tela proieceris» 15.

ataque», como pudiéramos escribir «esto es un gallo»; ni nos sucederá lo que pasó en aquellas experiencias de verbocromía, que, al preguntarle a uno de los chiquillos experimentados de qué color era la letra «a», respondió: «Según la tinta», quizás con tanto acierto como Rimbaud.

**151**.—El efecto peculiar de cada ritmo se basa en razones sicológicas de valor universal y natural (16), sobre todo en el orden en que se sucedan los tiempos fuertes y débiles, y en la rapidez con que reaparezcan; el acierto del poeta o del músico estará en hallar el ritmo que se acomode a la entonación general, a los sentimientos dominantes y a las imágenes frecuentes de su obra artística.

«Non vox et gestus accomodatur naturae ipsarum, de quibus dicimus, rerum? Quo minus id mirum in pedibus orationum, cum debeant sublimia ingredi, lenia duci, acria currere, delicata fluere». «Optime autem de illa iudicant aures quae plena sentiunt, et parum expleta desiderant, et fragosis offenduntur, et levibus mulcentur, et contortis excitantur, et stabilia probant, clauda deprehendunt, redundantia ac nimia fastidiunt. Ideoque docti, rationem componendi intelligunt; etiam indocti, voluptatem» (17).

16. «Deinde quod natura ducimur ad modos. Neque enim aliter eveniret ut illi quoque organorum soni, quamquam verba non exprimunt, in alios atque alios motus ducerent auditorem». 11. Narra, después, la anécdota de los Pitagóricos: «cum evigilassent, animos ad liram excitare, quo essent ad agendum erectiores; et, cum somnum peterent, ad eandem prius lenire mentes, ut, si quid fuisset turbidorum cogitationum, componerent»; y termina «quantumque interest sensus idem quibus verbis efferatur, tantum verba eadem qua compositione vel in textu iungantur, vel in fine claudantur». 12.

17. 139, 116.

# VI. EL RITMO DE LA POESIA CASTELLANA

## SUMARIO

A. **Sistemas métricos:**
Teoría métrica tradicional: el ISOSILABISMO estricto.
TENDENCIA AMÉTRICA; el versolibrismo.
SISTEMA DE RIMA: Mío Cid, Chocano, León Felipe.
SISTEMA CUANTITATIVO.
SISTEMA RÍTMICO ACENTUAL: en el pueblo
en los clásicos
en los modernos

B. **Argumentos en pro del sistema acentual:**
la igualdad silábica no basta para el verso;
la regularidad acentual basta.
La ley de Mussafia: al final, al comienzo y en medio de verso;
versos isosílabos desiguales;
versos anisosílabos iguales;
versos compuestos por repetición libre de una base fija.

**Argumentos contra el sistema acentual;** discusión:
incorrección del pueblo y extravagancia de modernistas;
destino musical de dichas poesías;
la ley de Mussafia da preferencia a la medida;
la equivalencia de la anacrusa es falsa;
los octosílabos castellanos libres de acentos;
los versos castellanos compuestos de fragmentos.

C. Explicación deducida de la fonética y de la rítmica.
COORDINACIÓN y valoración de ambos sistemas.

**152**.—Dicen que no hay hombres tan tradicionalistas como los autores de manuales. Verdad es que tienen fuerte apoyo en la práctica de muchísimos poetas. Ahora vamos a prescindir de las noticias de los manuales, como no sea para la terminología y, en parte, de la práctica de muchos poetas, para fijarnos en la lengua misma; es decir, que vamos a situar el análisis en un terreno virgen de doctrinas preestablecidas.

A tres reducen los manuales y tratados de métrica los elementos de la versificación castellana: dos de ellos, el número de sílabas y el acento, esenciales; un tercero, la rima, accidental. De los dos elementos llamados esenciales, la opinión común concede puesto preferente, un poco exclusivo, al número de sílabas; los versos los constituyen por agrupaciones iguales de sílabas y los distinguen con nombres tomados de su longitud silábica: endecasílabos, exasílabos, octosílabos, decasílabos, etc.... Si todos los versos son isosílabos, casan bien y mantienen la uniformidad rítmica; si no son isosílabos, ni se someten a combinaciones justas, están mal hechos.

**153**.—Y sin embargo el análisis de los hechos desacredita esta teoría tan común. Porque son muchos los versos que rechazan el isosilabismo. Prescindiendo de la tendencia amétrica, podemos reconocer los versos basados en la rima, los versos construídos con pies a imitación de los latinos, y los versos acentuales sujetos a la regularidad del acento sin necesitar la igualdad silábica.

La tendencia amétrica no hace versos sino que va cortando en trozos al arbitrio del poeta, el curso de las imágenes, de los sentimientos, de las palabras:

> Pero el horrible tren ha ido parando
> en tantas estaciones diferentes,
> que ella no sabe con exactitud ni cómo se llamaban,
> ni los sitios,
> ni las épocas.
> Ella
> recuerda sólo
> que en todas hacía frío,

que en todas estaba oscuro,
y que al partir, al arrancar el tren
ha comprendido siempre
cuán bestial es el topetazo de la injusticia absoluta.

No tenemos inconveniente en llamar versos a estas líneas de Dámaso Alonso, con tal de que cambien el significado de la palabra verso; de lo contrario, no se encuentra ni regularidad armoniosa, ni ritmo poético. Cuando Rubén Darío escribió su poesía «Heraldos», advirtió que no se trataba de versos: «Puede decirse que, en este poema, el verso no existe, bien que se imponga la notación ideal». En este sentido restringido de notación ideal, puede hablarse de versos, aunque en rigor se trata de una prosa más o menos rítmica (de tal la califica Gerardo Diego).

**154**.—Otras veces se emplea la rima como único elemento rítmico: tal es la versificación irregular del Poema del Mío Cid; con rima consonante, una humorística poesía de Lugones:

«Con la extática elevación de un alma, 11
la luna en lo más alto de un cielo tibio y leve, 14
forma la cima de la calma 9
y eterniza el casto silencio de su nieve 13
Sobre el páramo de los techos 9
se eriza una gata oscura; 8
el olor de los helechos 8
tiene una farmacéutica dulzura. 10

Con rima asonante, la «Oda salvaje», de Santos Chocano:

Selva de mis abuelos, 7
diosa tutelar de los Incas y de los Aztecas, 15
yo te saludo desde el mar, y te pido 12
que en la noche—en la noche que está cerca— 11
me sepultes 4
en las tinieblas 5

Y en casi todas las composiciones de León Felipe, en todos los versos o en versos alternos: Romero solo, Como tú... Deshaced ese verso, Corazón mío, etc....

**155**.—Los versos construídos con pies a imitación de los latinos, o siguen el sistema acentual que expondremos al final del estudio, o caen en las equivocaciones de Sinibaldo de Mas y de Rubén Darío refutadas por Navarro Tomás con los aparatos científicos de Rousselot.

**156**.—Aparte de estas tres corrientes, que, o no tienen ritmo —como

la amétrica— o le tienen muy débil —como la de rima— o se reducen a otras —como la metrificación cuantitativa—; hay una serie abundantísima de poesías castellanas, rítmicas, armoniosas, castizas, que no se sujetan al isosilabismo.

En primer lugar el pueblo, con su intuición directa, libre de convencionalismos eruditos, va al ritmo de los acentos, dejando un segundo puesto para el número de sílabas. Dice Doña Carolina Michäelis de Vasconcellos: «Creo que, colocándonos inmóviles en el punto de vista francés, el del simple cuento de sílabas, nunca conseguiremos resultados satisfactorios respecto de la parte popular de la poesía hispana, y peculiarmente del verso de arte mayor. Cuanto más veo y oigo de las danzas y la música peninsulares —donde el ritmo es todo— tanto más me persuado que los gallegos, astures, cántabros y lusitanos, de antaño y de hoy, no cuentan las sílabas, contentándose con un número fijo de altas o levas». El pueblo que podía ostentar ritmos tan armoniosos como éste «Cando te vexo d'o monte n'altura—a todo mon corpo lle da calentura» aunque sin isosilabismo, justamente podía mirar con recelo aquellos versos «a sílabas cunctadas», bastante monótonos y aun pobres de ritmo a veces, a pesar de su isosilabismo.

**157**.—En segundo lugar, los poetas eruditos clásicos, en especial, Lope, Calderón y Góngora, aceptan estas fórmulas rítmicas populares desligadas de la igualdad silábica y cargadas de ritmo expresivo. Finalmente, la renovación rítmica iniciada por Rubén Darío ha resucitado y descubierto muchísimas fórmulas rítmicas nuevas con técnica acentual, independiente, más o menos, del isosilabismo.

No hay derecho a olvidar toda esta multitud de hechos, cuando se trata de exponer la métrica castellana.

**158**.—Suele llamarse este género de versos «acentuales», porque tienen como base rítmica el acento, por oposición a los silábicos. Hora es de confrontar los argumentos de cada sistema.

La igualdad silábica no basta para constituir los versos; y la regularidad acentual, es suficiente. Hagamos la prueba con este fragmento:

«Golondrina ideal, errante pájaro, vuela a un solitario confín de Arabia, y en su torre argentina ve pasar, sobre un dromedario, a un rey de Oriente. Y con la gente huraña y morena que se entrega a los caprichos del aire, hace su triunfal entrada en España la riente y fresca lírica griega». Aquí hay perfecto isosilabismo, todos los versos tienen once sílabas, y sin embargo el ritmo es pobrísimo, si es que existe ritmo poético. Basta con distribuir de otra manera los acentos, sin cambiar la medida de los versos, y tendremos las armoniosas estrofas de Rubén:

Pájaro errante, ideal golondrina
vuela de Arabia a un confín solitario

y ve pasar en su torre argentina
a un rey de Oriente sobre un dromedario.
Y con la gente morena y huraña
que a los caprichos del aire se entrega,
hace su entrada triunfal en España,
fresca y riente, la lírica griega.

**159**.—Esta necesidad del acento no la negará el más acérrimo propugnador del isosilabismo. Hay que probar que la regularidad acentual basta para constituir versos.

Entre todos los argumentos, comencemos por la ley de Mussafia acerca de los finales en aguda, llena o esdrújula:

«Mi pobre alma pálida
hoy es mariposa
que liba tu flor».

En estos casos no hay isosilabismo; puede darse la diferencia de dos sílabas y el ritmo se desenvuelve con perfección. Pero la ley de Mussafia, que los preceptistas aplican a los finales de verso, tiene pleno valor en los hemistiquios de los versos

«Que, si un pastor su pífano, bajo el frescor del haya,
en amorosos días, como en Virgilio, ensaya.
Que púberes canéforas te ofrenden el acanto,
que sobre tu sepulcro no se derrame el llanto.

(*Rubén*)

«Brilla mediodía, que el mal se acrecienta,
las aguas inmóviles en el hoyo están».

(*Marquina*)

**160**.—La ley de Mussafia tiene valor al comienzo de los versos: se puede alargar y aun suprimir la anacrusa inicial, sin que se turbe el ritmo:

«Estando la pájara pinta
a la sombra de un verde limón,
con el pico movía la rama,
con la rama movía la flor».
«Pues agua te dieron mis ojos cansados,
muele favores, no muelas cuidados».
«Daba el sol en los álamos, madre,
y a su sombra me recosté;
dormí, y cuando desperté...
«Lo que me quise, me quise me tengo...
No sois vos para en cámara, Pedro,
Vente a mí, zagaleja, vente...

Y si seguimos examinando ejemplos, encontraremos que la ley de Mussafia (o una ley equivalente) influye aun dentro de los versos:

«Dios está azul. La flauta y el tambor
anuncian ya la cruz de primavera.
Vivan las rosas, las rosas del amor».

La ley de Mussafia, estudiada en toda su frecuente y varia aplicación, demuestra en el ritmo castellano la preponderancia del acento sobre el número de sílabas, puesto que la distribución de los acentos basta para suplir la desigualdad silábica dentro de ciertos límites.

**161**.—Otro grupo de experiencias nos demostrarán cómo la acentuación puede suplir la igualdad silábica, de tal suerte que el oído no perciba diferencia entre dos versos de distinto número de sílabas; en tanto que la más estricta igualdad silábica no puede suplir la acentuación, haciendo semejantes dos versos de ritmo distinto:

«Urna sonora de llanto y de placer
cantará melodías inauditas,
si vibra elástica y azota el aire».

¿Quién dirá que estos tres versos son endecasílabos con sólo oirlos? Y después de contar las sílabas, ¿quién se atreverá a decir que son iguales? Pero que el mismo oyente, sin prejuicios, juzgue de estas binas:

«Urna sonora de llanto y placer
canta vibrando cantos de amor»
«cantará melodías inauditas
resonando en los aires livianos»
«si vibra elástica y azota el aire,
sus cuerdas cantan y esparcen ondas»

¿Quién será el que escoja la terna isosílaba con preferencia a las binas anisosílabas?

**162**.—Hay otra manera de construir versos con una base fija que se repite libremente y que admite algún desliz intencionado para evitar la monotonía. Los versos tienen el número de sílabas que quiere el poeta y el ritmo es intenso, tan marcado que tiene peligro de monotonía:

«Una noche,
una noche toda llena de perfumes, de murmullos y de música de alas,
una noche
en que ardían en la sombra nupcial y húmeda las luciérnagas fantásticas...
y se oían los ladridos de los perros a la luna
a la luna pálida...»

**163**.—Contra todos estos argumentos, oponen los defensores del isosilabismo una serie de reparos.

1. «La desigualdad métrica es cosa del pueblo, que es mucho más incorrecto e imperfecto en todo; los poetas cultos la admiten cuando imitan la imperfección popular, pero la rechazan en sus obras acendradas. Los modernos, o buscan la imitación popular, o se pierden por un extravagante afán de novedad».

Hay bastante de incorrección en el pueblo y no poco de extravagancia en algunos modernistas; pero es un error negar el instinto artístico del pueblo y la renovación métrica de nuestro siglo. Y muchas veces lo que se llama culto, tiene más de virtuosismo técnico, de refinamiento literario, que de auténtico valor estético. Recuérdense los alardes de los Alejandrinos y ese placer de la dificultad vencida, que muchos confunden con el verdadero mérito artístico.

**164**.—2. «Muchas o casi todas las poesías citadas están hechas para el canto, con lo cual la música, suple las desigualdades silábicas». Esto es cierto; pero también la música apoya la equivalencia de las anacrusas desiguales y admite o cambios de duración, o de número de notas, sin quebrantar el ritmo.

**165**.—3. «La ley de Mussafia da preferencia al número de sílabas: pues, cuando iguala la aguda y la llana, indica que, ante todo, quiere salvar la igualdad métrica; quiere salvar la impresión de las ocho sílabas, aunque un verso tenga siete y otro nueve». Esta objeción no es más que un ingenioso sofisma; el verdadero sentido de la citada ley, es que el ritmo se mantiene intacto, a pesar de la medida, con tal de que actúen los acentos.

**166**.—4. «La equivalencia de las anacrusas es falsa, pues cualquier oído percibe que los versos citados son desiguales». A esto podría responder con una anécdota personal.

A raíz de un acto público en que mis discípulos expusieron estas teorías, y que suscitó bastantes controversias, discutía yo con un poeta de fino oído rítmico, y le propuse los versos citados de la pájara pinta. Son iguales, me dijo; yo lo negué, y él para cerciorarse, los contó con los dedos; se equivocó en la cuenta y afirmó: Efectivamente son iguales. Cuando se persuadió de que uno de ellos tenía una sílaba más, quiso explicarlo por medio de una «tmesis» o supresión de sílaba en la pronunciación.

Pero supongamos que el oyente percibe la diferencia de ambos versos, como me sucedió con un músico a quien repetí la experiencia; ese oyente también percibe la diferencia de un endecasílabo agudo y uno llano, y la diferencia que percibe en ambos casos —al comienzo o al final del verso— es la misma. Aun cuando no sea la misma, siempre tendrá que con-

fesar que el ritmo se conserva, que es precisamente lo que se pretende demostrar.

**167**.—5. «Todos los versos españoles de arte mayor —excepto los endecasílabos que fluyen de una alentada— se componen de fragmentos pequeños regulares. Así se explica la ley de Mussafia en el interior de los versos, es decir al final de estos versos básicos o celulares; así se explica el sistema de versificación basada en pies silábicos libremente combinados. El octosílabo, que es el verso más castellano, prescinde de los acentos y siempre conserva el ritmo, estén donde quieran los acentos».

Estas dificultades son las más serias y conviene examinarlas con cierta detención. Vamos a empezar por el estudio de los octosílabos, escogiendo una serie sin rima:

a «Mi falda de tres volantes
b y mi blusa desprendida,
a qué bien me adornan andares
a y brazos del aire libre.
a' Cómo se ondea mi falda
a' desde el volante primero,
b perseguida curva eléctrica,
a' hasta la rodilla firme.
b Y mi blusa desprendida,
b viento y calma, sol y sombra,
b cómo juega y se persigue
b desde el hombro a la cintura.

En estos versos de Josefina de la Torre, no hay rima, pero sí hay ritmo. ¿De dónde proviene? ¿Solamente del hecho de tener ocho sílabas todos los versos? Pongamos otro ejemplo:

El le maltrataba, como
si no fuera hijo, porque
tenía pavor a tan
extraordinaria amenaza.

**168**.—Pronunciemos estas palabras atendiendo al sentido, y nos convenceremos de que es pura prosa, aunque haya cuatro fragmentos octosílabos. Para el ritmo de los octosílabos de arriba, hay que contar con la pausa reiterada periódicamente; además, influye de forma decisiva la cadencia acentual, repetida periódicamente en todos los versos: volántes, prendída, andáres, -re líbre, etc. En el interior del verso los esquemas acentuales responden más bien a la variedad que a la uniformidad; se pueden señalar dos tipos fundamentales repetidos: el tipo a, a' de tres acentos y el b de dos acentos en hemistiquios de cuatro sílabas. Léanse

seguidos todos los versos b, y se percibirá un ritmo monótono equivalente al Nocturno de Silva: Una noche, una noche toda llena... El ritmo de los octosílabos busca la variedad en lo interior para evitar la monotonía machacona o el ritmo muy intenso; al final, periódicamente, se repite la cadencia invariable y la pausa. En el endecasílabo se dan las dos tendencias: de variedad en el interior, y uniformidad en el final; pero no necesitan de la pausa.

**169**.—El otro argumento, sobre la composición de todos los versos castellanos, nos lleva a lo más radical del problema. Así como en latín encontramos que la cantidad o duración de las sílabas era la base del sistema rítmico, aunque había otros sistemas posibles; así en castellano tiene que haber una cualidad o elemento dominante que sea la base de la rítmica, aunque se admitan otros sistemas complementarios. Condición indispensable del ritmo es la periodicidad, que se consigue en castellano, no por el tiempo transcurrido, sino por el número de elementos; no olvidemos que basta una periodicidad aproximada. En esa periodicidad tiene que haber un elemento dominante que reaparece, y este elemento es indudablemente el acento. Por lo tanto el acento es la base de la rítmica castellana. El subordina los elementos de cada grupo; él crea con frecuencia el ritmo de segundo orden, correspondiente a los versos íntegros; él tiene poder para hacer equivalentes grupos de primer orden desiguales; él distingue, según su colocación en el grupo, las diversas clases de ritmo.

**170**.—Por lo tanto, en la poesía de Lope:

> Qué tengo yó, / que mi amistad procuras?
> qué interés / se te sigue / Jesús mío,
> que a mi puerta, / cubierto / de rocío,
> pasas las noches / del invierno oscuras?

hay claramente dos tipos rítmicos que se entrelazan, aunque a todos les llamen endecasílabos. En cambio, en las siguientes binas:

> qué provecho / se te sigue / Jesús mío,
> que a mi puerta / cubierto / de rocío.
> Dios está azul. / La flauta y el tambor...
> vivan las rosas / las rosas del amor.

los dos versos tienen el mismo tipo rítmico, aunque a uno le llamen endecasílabo y a otro decasílabo. Los grupos obtenidos de la división resultan equivalentes por la fuerza del acento:

| | |
|---|---|
| que provécho | que tengo yó |
| que interés | pasas las nóches |
| a mi puérta | |
| cubiérto | |

**171**.—De esta manera hay que coordinar la medida y el acento para la constitución de la métrica castellana. En el momento en que nos encerramos en un exclusivismo, deformamos y empequeñecemos los sistemas rítmicos. De hecho, el isosilabismo, puede exhibir obras excelentes de ritmo; por un instinto artístico, mezcla dentro de límites restringidos, ritmos distintos para lograr la variedad; de hecho, considera como elemento indispensable el acento; pero, cuando rechaza, escandalizado, las innovaciones o resurrecciones que no se someten a su disciplina, demuestra más afecto a unas convenciones tradicionales, que a la realidad y a las posibilidades de la lengua.

La métrica acentual pide el concurso de la medida (no del isosilabismo estricto), como base de periodicidad; también necesita ciertos límites en las equivalencias de los grupos elementales, y no puede prescindir totalmente de la aproximación en el número de sílabas, y muchas veces busca la igualdad estricta; pero es innegable que la tendencia acentual va más a la raíz y al fundamento de la estructura métrica española. En todo caso, atendamos a los hechos sicológicos y a la constitución de la lengua, más que a estrechas preceptivas; y con estos guías tan naturales como científicos acertaremos con la riqueza inmensa y la sonoridad encantadora de que es capaz el ritmo de la lengua castellana.

# VII. INTERPRETACION DEL RITMO POETICO LATINO

## SUMARIO

Lo que intentamos.—Su posibilidad.—Sistemas.

A. 1.—**La pronunciación latina.**—Su dificultad.—Sistema impracticable.

B. Por «traducción» del ritmo.—Legitimidad del método.—Posibilidad del método.

2.—**Metiri:** explicación.
crítica : inutilidad estética; monotonía.
: inutilidad pedagógica; deformación.

3.—**Por correspondencia de acentos latinos y castellanos**
explicación; razones
ejemplos castellanos: odas sáficas
odas alcaicas: Pemán
exámetros: Pemán
crítica: no traduce el ritmo latino
deja fluctuante el ritmo castellano.

4.—**Scandere:** exposición.
defensa: «traduce» el ritmo latino: pruebas.
produce ritmo castellano:
Versos españoles populares y eruditos
antiguos y modernos
Traducciones rítmicas.
es facilísimo.

C. Apéndice sobre las traducciones rítmicas. En francés, inglés, español, alemán, etc.

**172**.—En las clases de Humanidades se dedica buena parte del tiempo a la lectura de los poetas clásicos, Virgilio, Horacio, Catulo, etc.; se estudian los recursos y cualidades del autor, y se pretenden percibir todos los valores estéticos de tales poesías. Entre éstos se encuentra el ritmo como cofactor importante, integrante, si no esencial. Nos interesa, pues, el modo de percibir el ritmo de las poesías latinas, para lograr, cuanto sea posible, la impresión estética total.

Pero, ¿es posible captar con nuestros oídos modernos el sistema y las fórmulas rítmicas de los antiguos? Acostumbrados a un sistema fonético tan distinto, tan complejo y rico, ¿no se nos hará imposible la percepción del ritmo específico latino? Y si no imposible, ¿no nos resultará aburrida y monótona, comparada con la riqueza y energía de los ritmos poéticos modernos?

**173**.—En un estudio científico, que analiza hechos abundantes con calma y con curiosidad, se podrán conseguir resultados aceptables en la explicación e interpretación de los problemas rítmicos. Pero una cosa es el estudio científico, un tanto descarnado e inerte, y otra muy distinta la percepción directa, la intuición inmediata de la belleza artística que entraña el ritmo. Y esto es lo que nos interesa a la mayoría, a excepción de los pocos especialistas.

Así, pues, el problema se concreta, dirigido por una preocupación literaria: la base que sea científica; la intención y la aplicación francamente literarias y aun escolares.

*Pronunciación latina*

**174**.—Primer sistema. Pensará alguno que la forma más auténtica y más sencilla de percibir el ritmo poético latino, consiste en pronunciar las poesías como lo hacían los latinos: distinguiendo perfectamente la duración de las sílabas y elevando las «quintas» de los acentos. La solución es simplista: pretende ofrecer como lo más sencillo lo que es dificilísimo.

Haga la prueba el profesor; y, aunque sea experimentado, aunque sepa música, aunque escriba musicalmente los versos, verá cuánto trabajo le

cuesta una lectura aproximada. Y cuando piensa haberla conseguido se encontrará con que está metiendo una serie de acentos ilegítimos, ajenos a la fonología latina.

**175**.—Un método habría, que nadie admitirá como factible. Sería acostumbrar al alumno a la pronunciación clásica latina en todos sus pormenores; esto complicaría de tal manera la enseñanza del latín, que muy pronto habría de renunciar el profesor más optimista y decidido. No es lo mismo aprender una lengua extranjera que combina de forma diversa los mismos elementos fonéticos, que aprender una lengua construida con elementos fonéticos distintos.

Y cuando, después de largo trabajo y adiestramiento, hubiéramos logrado adaptarnos al carácter de la lengua latina, nos sentiríamos defraudados, al contemplar cómo todo nuestro trabajo nos ofrecía como recompensa aquel ritmo pobre, casi inexpresivo para nosotros, y aquella sonoridad monótona de canturreo.

### *«Traducción» del ritmo*

**176**.—Se impone, pues, una «traducción» del ritmo, lo mismo que se traducen las palabras a nuestra lengua y a nuestra mentalidad. Pero ¿no es esto una traición, aunque sea a base de introducir mejoras? Si el ritmo latino era así, inferior al nuestro, aceptémosle como era sin arreglos. –La dificultad no tiene fundamento válido. Pues lo que para nosotros resulta inexpresivo, dada nuestra mentalidad fonética, para los latinos resultaba de un encanto refinado según sus costumbres fonéticas; luego lo razonable es acomodar a nuestra percepción moderna el material poético antiguo.

**177**.—Supongamos que un alumno traduce el «Pro Milone» en aquel pasaje en que Cicerón menciona el cadáver de Clodio. El discípulo traduce la palabra latina «cadaver» por la castellana «cadáver» y juzga exacta la traducción; el profesor le exige que traduzca «cadaver»=«despreciable» y al alumno le parece esto un arreglo ilegítimo; entonces vienen las explicaciones del profesor: cómo para los latinos decir de un hombre «cadaver» y no «corpus mortuum» era señal de desprecio y compararle con los animales. La adición o retoque era necesario para lograr el espíritu y no sólo la materialidad de la palabra. La razón es que la palabra que para los latinos tenía gran valor expresivo, a nosotros no nos dice nada.

De la misma manera nos sucede en el ritmo: lo que para los latinos tenía fuerza expresiva la ha perdido para nosotros. Luego hay que traducir el espíritu, el ambiente, los efectos del ritmo latino a los medios de expresión modernos.

**178.**—En este punto se ofrece la segunda dificultad: ¿es posible conseguir aquellos efectos y aquel ambiente y aquellas características auténticas? La ecuación exacta resulta imposible; siempre quedará un resto más o menos grande. Por muy bien que conozcamos las circunstancias políticas, literarias y sicológicas del «Pro Corona», por mucho que lo acomodemos a nuestra mentalidad moderna, nunca llegaremos a la impresión directa que produjo en los atenienses del año 330. Pero ya que no aspiremos a una igualdad, imposible, podemos satisfacernos con una aproximación; y ésta la conseguimos, en el caso del ritmo, por la ley sicológica de la sustituibilidad del elemento dominante, expuesta más arriba.

## «*Metiri*»

**179.**—El segundo método de estudiar o traducir el ritmo latino, es el vulgarmente llamado «metiri», muy frecuente en las clases de humanidades. La forma más corriente es como sigue. Se lee el verso separando los pies por pequeñas pausas y acentuando siempre la última sílaba de cada pie. «Maecé—nas atavís—editeré—gibús». Algunos colocan, además, un leve acento en la primera sílaba.

Este método es tan inútil como frecuente en las aulas. En primer lugar no tiene ningún valor estético. Con él no se percibe el ritmo latino; solamente un machaqueo que destroza las palabras, borra el sentido y suprime todo el encanto posible de la pronunciación o lectura ordinaria.

**180.**—Tampoco se puede defender su valor pedagógico. Lo único que indica es la separación de los pies; pero de lo que es más interesante, de la cualidad de cada pie, no indica una palabra: lo mismo pronuncia el espondeo, que el troqueo, que el yambo; lo mismo el dáctilo, que su contrario el anapesto; igual el coriambo, que cualquier verso jónico en sus dos modalidades contrapuestas. Tampoco indica nada de las cesuras, puesto que rompe las palabras.

**181.**—Pero, aunque se pudiera defender como sistema pedagógico simplemente, de poco le valdría la defensa. Aunque nos hiciera aprender perfectamente el número, los nombres, la cualidad de los pies, si no nos trasmitía la percepción estética, su valor sería insuficiente. Pues si nos interesa en clase la terminología y el estudio de la métrica, es para llegar a percibir su valor artístico; lo mismo que la traducción nos interesa, no por sí misma, sino como medio para penetrar en los valores literarios; lo mismo que no está mal saber los que es una «concessio»; pero, para saber su valor oratorio y para saberla usar en momento oportuno.

La métrica por la métrica, la traducción por la traducción, la clasificación de las figuras por las figuras, podrán interesar al científico; a los

alumnos que se forman, únicamente les valen en cuanto son medios para la percepción artística. Y el sistema «metiri» ni es medio adecuado para la percepción estética ni para el estudio pedagógico.

*Correspondencia tónico-intensiva*

**182.**—Explicación. El segundo método no tiene nombre especial (podríamos llamarlo «legere») y consiste en lo siguiente. A los acentos tónicos latinos hace corresponder los acentos intensivos castellanos. Esto se consigue con la lectura sencilla, sin cambios, de los versos latinos. Como nosotros pronunciamos el latín conservando el puesto de los acentos primitivos, basta con leer, sin más preocupación, para ir realizando la «traducción» de acentos tónicos por intensivos. Apoya esta fórmula el hecho de que la evolución normal de la lengua, a partir del bajo latín hasta las formas románicas, ha seguido este curso de mutación en el carácter acentual.

**183.**—Ejemplos. También se ha aplicado este sistema a la construcción de versos castellanos.

El ejemplo más típico y clásico de este sistema es la estrofa sáfica, tan cultivada por todos nuestros poetas; tanto que se ha formado el endecasílabo llamado sáfico. Véase la correspondencia estricta en estas dos estrofas latina y castellana:

Núllus argénto cólor ést avàris
Dúlce vecíno dé la vérde sélva
Abdito térris inimíce lámnae
Huésped etérno del Abríl florído
Crispe Salústi nísi temperáto
Vitál aliénto dé la mádre Vénus
spléndeat úsu
céfiro blándo.

En el tercer verso castellano, el acento pasa a la segunda sílaba, cosa que también sucede en otros sáficos latinos: «Nec sítim péllit nisi causa mórbi». Que esta interpretación rítmica produzca sonoros versos castellanos es innegable.

**184.**—Pemán, en el *Poema de la Bestia y el Angel*, ha imitado la estrofa alcaica, al menos tal reza el epígrafe del *Himno de la Abundancia*: «Estrofas alcaicas». El sistema de interpretación parece ser el que estudiamos ahora, tratado con cierta libertad. En general conserva los acentos principales y distribuye libremente los restantes.

«Non cívium árdor práva iubéntium»
«Misión de lúcha con úna impávida»
«Al ótro ládo sóbre las fábricas»
«Vistió a su España pára su altísima»
«Dúx inquiéti túrbidus Hádriae»
«Mádre nutrícia Váso pletórico»
«Ellos la aliánza bája y recóndita»
«Hac árte Póllux et vágus Hércules»
«Riquéza suma la súma dádiva»
«Grátum elocúta consiliántibus»
«Pára nosótros las alamédas»
«pára nosótros los ruiseñóres»
«Non vúltus instantis tyráni»
«Coráza tejída de espígas»
«Diré mis mejóres palábras»
«Racímo moréno y el álto»

**185**.—En los versos sueltos se observa la correspondencia; en las estrofas no se encuentra, porque PEMÁN, con tino poético, no se ha atado demasiado a la imitación, ni por este sistema ni por otro.

«Hac arte Póllux et vagus Hercules
enisus, arces attigit igneas;
quos inter Augustus recumbens
purpureo bibit ore nectar».
«Diosa Abundancia, con himnos férvidos,
Madre nutricia, Vaso pletórico,
diré mis mejores palabras,
cantaré mi más alta canción».

Hasta el último verso, la correspondencia avanza uniforme; al llegar a él, Pemán ha preferido traducir el método, antes que traicionar el ritmo castellano. Porque el encanto del ritmo castellano original, nadie le negará en esta poesía, al menos, después de varias lecturas. Pero no hubiera sucedido lo mismo sujetándose estrictamente al sistema de interpretación de que tratamos ahora.

**186**.—PEMÁN, en la misma obra, ha compuesto unos *Exámetros en loor de los Caballeros de Navarra*, por un sistema parecido. Véanse las equivalencias de los acentos:

«Hic Dólopum mánus hic sáevus tendébat Achiles»
«Hácer raba-dánes de núbes la guárdiaen los pícos»
«Et defrenáto volvúntur in aéquora cúrsu»
«Los de la lláma en las fréntes, Heráclidas dúros»

«Fórma futúra rógant quis sit latúrus in áras»
«Hijos insignes que del vérde Baztán sois decóro»
«Póena plácet divérsa génus mortále sub úndis»
«en el nómbre de España, varónes ínclitos, sálve»
«erúerint Dánai quaéque ípse misérrimus vídi»
«con rápido brinco como el ágil rebéco asustádo»
«pára ántes que el héno se pusiéra en el hórreo amarillo»
«troiánas út opes et lamentábile regnum»
«iguál que un hílo de sángre la fíla de bóinas»
«quo máre, quo téllus corréptaque régia caéli»
«talládos en blóques de grises pizárras inmóviles»
«decirle a la móza florída: te abrazo en el aíre»

De estos exámetros podríamos decir lo mismo que de las estrofas alcaicas. Son sonoros; pero algunos versos disuenan a la primera lectura. El elemento que parece más constante y que quizás haya guiado al poeta, es la igualdad rítmica de todos los finales (no olvidemos que éste era el sistema rítmico de la prosa latina).

**187**.—Crítica. Desde luego que este segundo método tiene más solidez que el primero. Con todo no resiste la crítica severa.

En primer lugar no traduce el ritmo latino. Los acentos tónicos en latín, no eran elementos rítmicos sino como contradicción, como contraste opuesto a las sílabas largas. Al convertir los acentos tónicos latinos en acentos intensivos castellanos, no cogemos el elemento dominante y constitutivo del ritmo latino; luego no le traducimos al sistema español. Lo más, daremos idea de un factor secundario; pero aun esto, en forma inexacta, puesto que no reproducimos su valor peculiar de contraste.

En segundo lugar, esta interpretación rítmica no produce sonoridad plena en castellano, si exceptuamos los sáficos; por eso Pemán se desligaba de los acentos latinos, cuando se lo pedía el curso rítmico castellano. No podemos aceptar como satisfactorio el segundo sistema de interpretación rítmica.

### «*Scandere*»

**188**.—Exposición. Al tercer método podríamos llamarle convencionalmente «scandere» o lectura rítmica. Su base científica está en la ley de la sustituibilidad del elemento dominante; su práctica se reduce casi a lo siguiente: a sustituir las sílabas largas latinas por sílabas acentuadas castellanas; o más exactamente, a sustituir los elementos dominantes latinos por los elementos dominantes castellanos. Esta distinción y precisión no es arbitraria ni formal; en latín los elementos dominantes son las sílabas largas, pero no toda sílaba larga es dominante; p. e., el es-

pondeo que sustituye a un yambo o a un troqueo tiene una sílaba dominante, la segunda o primera respectivamente, y tiene dos sílabas largas; por lo cual no puedo acentuar todas las sílabas largas, sino sólo las dominantes. Cuando se acostumbra uno a acentuar las dominantes latinas, resulta muy fácil prolongar la duración de la sílaba acentuada. Con este complemento se perfecciona el sistema.

**189**.—DEFENSA. Para que este sistema tenga valor, hacen falta dos condiciones: a) que nos dé la equivalencia del ritmo latino; b) que produzca ritmos castellanos aceptables según el genio de nuestro sistema rítmico.

TRADUCE.—a) La primera condición la obtiene: esto es tan evidente que no hace falta probarlo. En latín el elemento dominante es la sílaba larga, en castellano la sílaba acentuada. Luego interpretando la larga latina por acentuada castellana, obtendremos la equivalencia rítmica que pretendíamos.

**190**.—La ecuación es casi perfecta. Pero además es simplicísima. El método es lo más fácil que se puede imaginar: el alumno ha de leer la poesía latina cambiando los acentos, sin romper las palabras y cortando levemente las cesuras «Maécenás atavis / édite régibús». Para acostumbrarse a ello, basta con que, al principio, se aprenda de memoria una serie de esquemas o fórmulas rítmicas, que después irá aplicando a cada caso particular. Se aprende, p. e., de memoria rítmicamente la estrofa «iam satis», etc., y siempre que le salga una estrofa sáfica, la leerá con el compás conocido; como quien dice, les va aplicando la misma música a las distintas letras.

Lo que no podemos conseguir por este método (creo que por ningún otro) es aquella contradicción entre el ritmo de cuantidad y los acentos tónicos independientes. Es un detalle accidental al que renunciamos, con tal de salvar la esencia.

**191**.—PRODUCE. b) La segunda condición es más difícil de probar, pues no admite pruebas de razón, sino hechos positivos. Repartiremos los datos en dos grupos: *primero,* los versos latinos leídos según este sistema rítmico, tienen correspondientes iguales o muy semejantes en la versificación castellana popular y erudita, remota y actual; *segundo,* aunque no encontrasen correspondiente español ya existente, se podría crear un verso español sonoro y legítimo, equivalente al latino en cuestión. En los versos sueltos podemos aplicar ambos criterios, en las estrofas solamente el segundo. El estudio podría abarcar un campo ilimitado. El número de los versos de nuestra literatura es ilimitado; pero yo me he ceñido a unos 25.000 versos, y no he citado, naturalmente, todos los ejemplos encontrados, en muchos casos.

**192.**—Exámetro. a) Formas antiguas:

«Llóra dé los ójos / tan fuértemiéntre sospíra»
«Toda la nóche yaze Mío Cíd en celáda»
«Déxanla a Mío Cíd / todo ésto non précia nada»
«Tiénen buénos cabállos / sabét, a su guísa les ándan»
«Tánta tiénda preciada / e tánto tendál obrádo»

Los cinco están tomados del *Cantar del Mio Cid*; sobre todo el cuarto es de una factura irreprochable, hasta con el detalle de la cesura femenina.

«Quántos són en el múndo / le bésan hóy las mános»
«Ví tenér el dinéro lás mejóres morádas»
«Dába múchos juísios, múcha mála sentencia»
«Págase dél dinéro, ét de múcha riquesa»

Estos cuatro versos del Arcipreste de Hita en *Las propiedades que el dinero ha,* son menos exactos y requieren algunos acentos suplementarios. Los cito como ejemplo de alejandrinos del *Mester de Clerecía.* En los poetas de dicha escuela, los alejandrinos, equivalentes a exámetros, suelen tener la forma espondaica y la cesura, cuando la tienen, femenina.

**193.**—Entre los alejandrinos modernos también se encuentran los de contextura examétrica: p. e., éstos de Rubén de la *Oda al Rey Oscar*:

«Síre de ójos azúles: grácias pór los lauréles»
«Miéntras Pán trae el rítmo cón la egrégia siríngа»
«Miéntras háya una víva / pasión un nóble empéño»

Finalmente se pueden citar los que imitan expresamente el exámetro latino según el sistema propuesto. De Rubén en la *Salutación del optimista* y de Pemán en los *Exámetros en loor de los soldados de Navarra*:

«Inclitas rázas ubérrimas, sángre de Hispánia fecúnda»
«Unanse, brillen, secúndense tántos vigóres dispérsos»
«Fuertes colosos caen, / se desbandan bicéfalas águilas»
«Pórque sóis de la Pátria / inmortál el espliégo oloróso»
«Yó los ví por las bréñas de Astúrias, oh cíclopes dúros»
«Ráyas de sángre en la História / que dícen: Capítulo Nuevo»

En todos ellos se advierte el predominio de los dáctilos y el poco rigor en las cesuras. De hecho, el exámetro es uno de los pocos (quizás el único) versos que se lee rítmicamente en las aulas latinas.

**194.**—2. Tetrámetro dactílico.

«Aút Ephesón bimarísve Corínthi»

Aunque puede tener diversas formas según los espondeos que se introduzcan, con mucha frecuencia equivale a nuestro endecasílabo llamado de gaita gallega, bastante abundante en la poesía popular y no raro en la erudita.

a) formas populares:

«Quérole bém perlo bém que le quéro»
«Muérto le déjo a la orílla del río»
«Déjole muérto a la orílla del vádo»
«Dóyte las ármas y dóyte el rocíno»
«Dóyte las ármas y dóyte el cabállo»

(Ureña 69) (1)

b) formas antiguas:

«Sálga el león que estáva encogído»
«Míre floréstas vergéles verdúra»
«Móre algún tiémpo que es bréña segúra»

(Villasandino I, 109) (2)

«Sálve Regína, salvádme Señóra»
«Cómo acostúmbra al álba del día»

(Imperial I, 114)

«Tánto anduvímos el cérco mirándo»
«Cuando me dában placér sus dolóres»
«Ciérto en Aténas los líbros fingídos»

(Mena I, 275)

Ejemplos abundantes se pueden encontrar en Ferrán Manuel Lando, Gonzalo Martínez de Medina, Ferrán Sanches Talavera, Juan Segundo, y otros poetas de la misma colección. Predomina la forma endecasílaba o sea la equivalente a tres dáctilos y un espondeo final. Los más sonoros son los de Villasandino.

**195.**—c) formas eruditas y modernas:

Valle-Inclán ha imitado el ritmo de gaita gallega en su *Son de mu-ñeira*:

«Cántan las mózas que espádan el líno,
«Cántan los mózos que ván al molino»
«Párate aquí con tu márcha lozána»
«Yo he de quitarte el anillo del dedo»
«Tódas las vídas las sáco de quício»
«Tú me dirás si te asústa la muérte»

(*Balada de los leñadores*, Marquina) (3)

«Tódo oloróso, tódo florído»
«Vámos andándo, vámos viviéndo»
«Hója por hója lléven los días»
«Náda nos duéla, démoslo tódo»

(*Primavera eterna,* Marquina)

«Bróta fúnebre hiérba en las lósas»
«Quién dejó sobre el pécho cruzádas
ésas mános tan fínas y heládas»

(Villaespesa) (4)

«Sóbre tu pélo en que el sól se bañába»
«Lógre morír con los ójos abiértos»
«Áire de vída me fué el de sus puértos»

(Unamuno) (5)

«Huérto cerrádo de lírios lleno»

(Alarcón)

En la poesía clásica es poco frecuente esta forma, porque los endecasílabos adoptaban casi exclusivamente el acento en la sexta o en cuarta y octava. Los ejemplos de Marquina son decasílabos y corresponden a una fórmula latina de dos espondeos algo menos frecuente. Entre los demás autores modernos hay más libertad y variedad en la forma de tratar el endecasílabo, y se han desenterrado formas muy españolas.

196.—3) Arquiloqueo:

«Sólvitur ácris hiéms gratá vice / véris ét Favóni»

Se compone de un tetrámetro dactílico y de tres troqueos. Su estructura compuesta, su longitud (17 sílabas) encuentra rarísimos equivalentes en castellano. Pero se pueden encontrar semejanzas y aproximaciones; tomando algún fragmento, se encuentra hasta plena igualdad.

a) forma antigua:

«Díxele yó a la pregúnta: vóme / fásia Sótos álvos»

Está tomado este verso de una cántica de serrana del Arcipreste de Hita. Corresponde casi exactamente al arquiloqueo, con el pequeño retoque de retrasar la cesura y de admitir dos espondeos en la primera parte.

«A áquel árbol que muéve la foxa / álgo sé le antóxa»

Este ejemplo es de una lindísima canción del Almirante D. Diego Furtado de Mendoza. El autor lo escribe como dos versos y aquí los hemos dividido solamente por la cesura; hay una pequeña deformación en el primer acento excusable por el hiato inicial.

**197**.—b) formas modernas.

Versos enteros equivalentes, no los he encontrado. Lo único que hay son versos equivalentes a los dos componentes separados. Iguales o semejantes a la primera mitad son todos los citados en el número anterior y más exactamente, los que llamó alcaicos PEMÁN en el *Himno a la Abundancia*:

«Diósa Abundáncia con hímnos férvidos»

con el último pie dáctilo, como suele ser el tetrámetro del arquiloqueo.

Equivalentes a la segunda mitad abundan en versos breves trocaicos:

«Pórque muére el día»
«Pórque el hóndo válle»
«Pórque en éstas hóras»
«tódo ló que vívo»

(*Puesta de sol*, MARQUINA)

Hay otros ejemplos semejantes, de estructura compuesta parecida, pero más reducidos:

«Diós te bendíga amór porque éres bélla»

(*Salmo de amor*, MARQUINA)

«Cuándo me tiéndo en la pláya bóca arríba»

(*Impromptu*, G. DIEGO)

«Pára que Diós la contémple désde arríba»

La cesura o división se podría poner después de dos pies o después de tres.

**198**.—4. PENTÁMETRO:

«práebet et íncurvó / cólla preménda iugó»

No he encontrado ningún verso entero, pero sí muchos idénticos al llamado «hemiepés» o sea, la mitad del pentámetro.

a) formas antiguas:

«Ún escolár la rimó»

(*Razón feyta de amor*)

«Quándo al tu Fíjo Sennór»

(*Gozos de Ntra. Sra.*, ARCIPRESTE DE HITA)

**199**.—b) formas modernas:

«Tú seguirías allá»

—(*Vieja tonada*, MARQUINA)

«Téngo un amór inmortál»
«Álma pues ámas así»
«Álma es locúra seguír»
«Si éste dolór es de amór,
básta con sér de quien és»

(*Quejas de amor,* Marquina)

«Rósas dorádas de amór»
«Cáiga en inviérno la flór»
«Éntro en los bósques de amór»

(*Los leñadores,* Marquina)

«Álas me dába el amór»
«No me detuve hasta el sol»

(*La fe de amor,* Marquina)

«Sígue a la rónda de anís»

(*Garrote vil,* Valle-Inclán)

«Suéna un acénto orientál»
«Puéde la brísa pasár»
«Quíso la tiérra asolár»

(*Pelea de la Bestia y el Angel,* Pemán)

«Último fín del sabér»

(*Concéntrica VI,* Espina)

**200**.—c) ejemplos populares:

| | |
|---|---|
| «Tengo perdidas por tí» | 1076 |
| «Qué contentita estará» | 1081 |
| «Desde la punta del pie» | 1101 |
| «Yo no me puedo valer» | 1241 |
| «Toda la gracia de Dios» | 1330 |
| «Ví yo salir de un clavel» | 1382 |

etc...

(*Cantos populares,* Rodríguez Marín)

La abundancia de versos de este tipo en castellano es cosa bien explicable. Equivale a un octosílabo agudo con tres acentos; el octosílabo es el verso más frecuente en castellano, los agudos abundan y esta peculiar combinación acentual no es difícil encontrarla. Con dos seguidos de este tipo tendríamos el pentámetro completo; pero no es tan frecuente en castellano que vayan seguidos los agudos; en los puestos pares encajan muy bien, en los impares se presentan menos veces.

**201**.—5. Versos trocaicos:

«véris ét Favóni»

Además de los equivalentes al segundo miembro del arquiloqueo, ya citados, podemos aducir versos castellanos de estructura trocaica. En latín se emplearon poco y en castellano tampoco es muy frecuente la abundancia de acentos alternos que esta estructura supone.

a) formas antiguas:

«Lus del día—tú me guía—todavía»
«Reinas con tu Fijo quisto»

(*Gosos de Sta. María,* ARCIPRESTE DE HITA)

«Yo con miedo et arresido, prometil una garnacha
et mandel para el vestido una broncha et una pancha»

(*Cantica de serrana,* ARCIPRESTE DE HITA)

«Don Enrique fué mi nombre
Rey de España la muy gruesa,
que por fechos de grant nombre»
«Grave cosa nin aviesa
nunca fué que yo temiese
nin jamás falsé promesa»

(*Decir al Rey Don Enrique Segundo,* PEDRO FERRÚS)

«Virgen flor d'espina
Santa cosa e dina»
«Eres sin dudança
muy perfeta e santa»

(En *Loores de Santa María,*
GARCI FERRANDES DE GERENA)

**202**.—b) formas modernas:

«Salen lentos
los pataches
de sus nidos...
puertos de una entrada angosta
puertos rudos...
Van saliendo, van saliendo...
Llevan nombres medioevales
de una novia o de una flor»

(*Los pataches,* RÍO SÁINZ)

«Casi todo alma,
dos idilios muertos...
solo, solo, solo,
lejos, lejos, lejos.»

(*Lirio,* M. MACHADO)

«Río Duero, río Duero»

(*Romance del Duero*, Diego)

«Agua verde, verde, verde...
ojos verdes, verdes lunas»

(*Romance del Júcar*, Diego)

Aunque no sea la forma más frecuente, los troqueos abundan en la poesía castellana, especialmente en los versos cortos de seis sílabas o de ocho.

**203**.—6. Dímetro trocaico cataléctico:

«Nón ebúr neque aú-reúm»

Es un tipo de trocaico que suele combinar Horacio con otro de estructura yámbica en una alternancia contraria. También abunda en castellano, puesto que equivale a un octosílabo agudo de cuatro acentos. Es igual que las formas octosílabas precedentes, pero con terminación masculina.

a) formas antiguas:

«Él comió el pán mas dús»

(*Trova cazurra*, Arcipreste de Hita)

«Tu sentencia contra mí...
por merced te pido aquí...
sin los nunca merescer»

(*Cantar*, Pero López de Ayala I 65)

«Mis amigos tenga yo
que non tiene el que perdió»

(*Cantares*, Pero López de Ayala)

«Para trastornar la fe...
fastagora que lo sé»

(Don Juan Segundo)

**204**.—b) formas modernas:

«Quién haría lo que yo»

(*Romance*, Marquina)

«Alma mídete el amor»

(*Quejas de amor*, Marquina)

«Es quedarme sin canción»

(*Maestro amor*, Marquina)

«Quién pudiera como tú»

(*Romance del Duero*, Diego)

«Quién será capaz de hacer»

(*Ella*, DIEGO)

**205**.—TRÍMETRO YÁMBICO CATALÉCTICO:

«Trahúntque síccas máchinaé carínas»

a) formas populares:

«Que yó le dóy mi fé, que nón la déje»
«que bién se yó do tiéne sú manída»

(UREÑA)

b) formas modernas:

«Si nó me guárdas fé Dios té bendíga»

(*Salmo de amor*, MARQUINA)

**206**.—8. DÍMETRO YÁMBICO:

«Ut prísca géns mortáliúm»

a) formas antiguas:

«A óy et sémpre aámaré»

(*Razon feyta d'amor*)

b) formas modernas:

«Y Apólo vuélve tódo sól»
«De nóche es pláta lá canción»

(*Mecánica*, MORENO VILLA)

**207**.—c) formas populares:

«Hagádesmé, hagádesmé»
«Adónde iré, adónde iré»
«que mal vecino es él amór»
«Adónde iré, qué haré
que mál vecíno amór és»

(UREÑA)

Los dos últimos tienen la particularidad de presentarnos un caso de supresión o catalexis tal como la explicaremos más abajo: se suprime la penúltima, no la última, entre amór— —és hay que suplir una sílaba que complete el yambo; si considerásemos que faltaba la sílaba final, después de «es», el verso acabaría en forma trocaica perdiendo todo su carácter.

**208**.—9. ALCAICO ENDECASÍLABO no he logrado encontrar ninguno. Pero es posible en la seguidilla combinando estas dos fórmulas: «al álba clára / cánta el amór por tí». La razón de no haber encontrado fórmulas alcaicas

es porque la seguidilla no suele admitir eptasílabos agudos. Pero artificialmente se podrían construir sin gran dificultad. (El tronco séco vuélve ya a florécer. Marquina).

**209**.—10. Alcaico decasílabo:

«Iúppiter in Ganiméde flávo»

a) formas modernas:

«Nó triste a-légre, con ruído y rísa...
yó os déjo prónto con vuéstra vida»

(*Mutis*, M. Machado)

«Récia y tupída como ún estámbre
guárda la huélla de un lóbo en hámbre»

(*San Sebastián de Garabandal*, Del Río Sáinz)

Los versos decasílabos no son muy frecuentes en castellano; por eso son escasos los ejemplos, aparte de la caprichosa distribución de acentos que exige.

**210**.—11. Alcaico eneasílabo:

«Permísit éxpertús fidélem»

a) formas modernas:

«Cubiérto el sól, cobárde el ciélo»

(*Himno triunfal*, Marquina)

«Con flóres bláncas y ámarillas»

(*Preludio*, Marquina)

«Su própia vída cón sus mános»

(*Camoens*, Marquina)

«Y quíse sér un sól de pláta...
acáso séa algúna es-trélla»

(*La honda*, Morales)

«Las núbes se hán abiérto al páso...
la lúna súbe y súbe y súbe»

(*La cometa*, Diego)

«plurál ha sído lá celéste...
mirába cómo el álba púra...
poniéndo en ún amór de excéso»

(*Canción de otoño en primavera*, Rubén)

«Silvano oculto trás el tronco...
y nuéstras vidas son la espuma...
lavemos bien de nuestra veste...
el viejo tiempo todo roe...
sabed vencerle Cintia, Cloe, etc.

(*Poema de otoño*, RUBÉN)

La cita de MARQUINA es especialmente interesante, porque empalma el alcaico endecasílabo con el eneasílabo, igual que lo hizo con tanta frecuencia HORACIO. «Sorácte néc iam sústineánt onús—silváe labórantés gelúque».

**211**.—b) formas populares:

«Carillo, quiéres bién a Juána»

(UREÑA)

Los ejemplos populares son escasos. Pero la razón no es porque el eneasílabo sea impropio de la métrica castellana y caprichosa innovación de modernistas (como algunos defienden todavía), sino porque suelen tener otra estructura los eneasílabos, tan frecuentes y tan castizos en la poesía popular española.

**212**.—12. ARISTOFANIO:

«Lydia díc per ómnes»

a) formas antiguas:

«Qu'éra verméio e fíno»

(*Razon feyta d'amor*)

«Yó pecadór por tánto...
Virgen del santo mundo...
quinto plaser tomaste»

(*Gosos de Ntra. Sra.*)

**213**.—b) formas modernas:

«Bájo su vérde tiénda...
le hácen movér el pécho»

(*Balada de los leñadores*, MARQUINA)

«Désde que tú la míras,
la óla mejór se peina»

(*Antología* 56, DIEGO)

c) formas populares:

«Suelto y airoso el talle» 1252
«Tienes tus blancas manos» 1351
«Eres hermosa y robas» 1619
«Sólo de ver tu santo» 2123

(RODRÍGUEZ MARÍN)

Es una forma muy frecuente del eptasílabo, tan querido del pueblo en las seguidillas, y de los eruditos en combinación con el endecasílabo, etcétera.

**214**.—13. Adónico:

«Térruit úrbem»

a) formas antiguas:

«lábros verméios»

(*Razon feyta d'amor*)

«Spíritu Santo»

(*Gosos de Ntra. Sra.*)

b) formas modernas:

«dulce bien mío»

(*Los leñadores*, Marquina)

«aguas dormidas
piedras de oro
cielo de plata»

(*Hermosura*, Unamuno)

c) formas populares:

«Ojos de gloria» 1138
«fueron azules» 1142

(Rodríguez Marín)

Como componente de la seguidilla es frecuentísimo en castellano. También le emplearon los eruditos en la estrofa sáfica castellana.

**215**.—14. Asclepiadeo:

«Máecenás atavís / édite régibús»

Sólo he encontrado una aproximación en un verso de Marquina, *Predicación de San Francisco*; «Prédicába el de Asís / úna sélva el lugár».

La razón de esta ausencia se debe al encuentro inmediato de dos acentos. Equivale a una bina de eptasílabos agudos que alternen la colocación de los acentos. A pesar de su encanto rítmico, no he podido encontrarlos en castellano, y por eso hemos de conformarnos con formas artificiales.

**216**.—15. Ferecracio:

«Látonámque suprémo»

a) formas modernas:

«Y há dormído en mi cámpo»

(*Preludio*, Marquina)

«Há movído los lábios»
«Óh graciósa manéra»

(*Soledades*, MARQUINA)

«Vagas curvas de ensueño...
viene el día temblando...
va a romper el secreto»

(*Fantasía de Puck*, M. MACHADO)

«Densas capas de limo»

(*Silencio*, DIEGO)

**217**.—b) formas populares:

«Quién será la dichosa»

(UREÑA)

«Tienes ojos azules» 1138
«Ojos negros y pardos» 1142
«Eres alta y delgada» 1630
«No hay sombrero en la plaza»

(RODRÍGUEZ MARÍN)

Como se ve, es otra forma del eptasílabo bastante frecuente, por lo arriba dicho.

**218**.—16. GLICONIO:

«Dílectám penitús Ioví»

a) formas antiguas:

«Núnca ómne que viése tál)

(*Razon feyta d'amor*)

b) formas modernas:

«Sú sonrísa que cáda véz»

(*Santiago Rusiñol*, MARQUINA)

**219**.—c) formas populares:

«Vuéstro sóy para vós nací»
«Que se duerme mi lindo amor»
«Ay que tañen en San Martín»
«Con la blanca y la roja flor»
«Media capa es de San Martín»
«Norabuena vengáis Abril»

(UREÑA)

Equivale a un eneasílabo agudo con acentuación algo caprichosa; no obstante, se encuentra fácilmente en los versos del pueblo.

**220**.—17. FALECEO:

«Cuí donó lepidúm / novúm libéllum»

a) formas modernas:

«Hóy que me háces vivír / bendíta séas...
Dios y el cielo y la tierra te bendigan...
Si al herir te bendice, / el asesino»

(*Salmo de amor*, MARQUINA)

b) *formas populares*:

No las he encontrado, pero se podrían construir artificialmente en forma de seguidilla: «Canta al alba el pastor / al alba clara». Nadie podrá negar corrección y aun sabor popular a estos dos versos de seguidilla inventados; por eso me inclino a creer que habrá ejemplos, aunque yo no los haya encontrado.

**221**.—18. SÁFICO:

«Iám satís terrís nivis átque dírae»

En esta forma estricta no he encontrado ningún endecasílabo. Con un ligero retoque, suprimiendo el primer troqueo, los ejemplos no son raros.

«piédras ráras extrañas flóres»

(*Antología* 8, G. DIEGO)

«cuándo taño y repico al alba»
«mano a mano los dos amores»
«ambos vuelven el agua clara»

(UREÑA)

o suprimiendo los yambos finales

«yo también querría volár»

(*La cometa*, DIEGO)

**222**.—19. TIPOS CORIÁMBICOS:

«Dúlce decús» (solo o en combinación)

a) formas antiguas:

«eya velar, eya velar, eya velar»

Esta es la parte interna del asclepiadeo mayor.

«ét Gabriél»
«viste sobir...
«Madre de Dios...
ruegal por nós...

(*Gosos de Ntra. Sra.*)

**223**.—b) formas modernas:

«pero partió...
quiso forjar»

(*Camoens*, MARQUINA)

c) formas populares:

«pues el amor
hízole Dios
no hay que temer»
«amigos tal
coyta mortal
nunca pensé
que habría»

(UREÑA)

Este ejemplo es interesante; con cambiar la estructura del primer verso al revés, es decir, dos troqueos en lugar de dos yambos, tendríamos un sáfico perfecto; p. e. metiendo un trozo de otro verso de la misma composición:

«éste enxémplo cóyta mortál núnca pensé que habría»
«té de--ós o--ró Sy--barín cúr properés a-mándo»

**224**.—20. TIPOS ANAPÉSTICOS:

«Sus tablas por fuerça quebradas de fecho...
acorro de cabres paresce perdido...
La nave es la Eglesia católica santa...
el mástel fendido que a todos espanta...
Sennor perescemos non quieras dexar...
Sy quiera de Espanna, sy quier alemán.»

(*Cisma de Occidente*, AYALA)

«La tu fermosura me puso en prisión,
non parte tristura del mi coraçón.
que el tiempo passado non posso olvidar,
ffarás aguyssado de mí te membrar,
pues siempre de grado leal te serví»

(*Cantares*, VILLASANDINO)

**225**.—Hemos estudiado todos los versos latinos más usados por los poetas clásicos y en casi todos hemos encontrado o equivalencia exacta o aproximación en otros versos castellanos; por lo tanto, es legítimo deducir que los versos latinos leídos conforme al método que hemos llamado «scandere», además de darnos una semejanza aproximada del ritmo latino auténtico, nos ofrecen formas perfectamente asequibles al oído castellano, puesto que las encuentra en sus propios poetas.

**226**.—Pero conviene evitar falsas interpretaciones: No pretendemos defender que los versos castellanos citados se deriven de los latinos correspondientes; hay coincidencia, no dependencia; ni tampoco pretendemos llamarlos con nombres latinos. Sin embargo, es curioso notar que el espíritu de los poetas creadores, al manifestarse rítmicamente, adopte formas tan semejantes en épocas y regiones tan separadas.

También se habrá observado que, en algunas ocasiones, se han deformado los acentos, o se ha dado demasiada importancia a los que no la tienen. Era un recurso para señalar la aproximación, cuando no existía la identidad o equivalencia perfecta.

**227**.—La segunda serie de hechos para probar la segunda condición, consistía en componer versos castellanos equivalentes a los latinos por el tercer sistema, y demostrar así prácticamente su sonoridad. Para este trabajo he escogido un ejemplo de las estrofas más usadas por Horacio.

El asunto podría ser cualquiera para el efecto que se pretende, pero he preferido atenerme a una traducción medianamente libre y no muy poética. No la presento como modelo de traducción, sino como ejemplo de interpretación rítmica: por eso admito giros duros, ripios y otros defectos poéticos con tal de salvar la intención actual. Las dos dificultades principales que ofrecía el castellano para este trabajo eran su abundancia opuesta a la concisión latina y el no admitir de ordinario los acentos tan cercanos como lo exigen los ritmos latinos. Véanse algunos ejemplos con sus correspondientes latinos.

**228**.—«Hay quien goza el corcel, al dirigir sagaz;
en Olimpia agitar polvo triunfal, y hacer
que su rueda veloz roce la meta hostil,
sin sus giros quebrar. Y con la palma fiel
hasta el Dios subirá, que es de los hombres Rey».
«Al que goza en arar patria heredad feliz,
no podrás convencer, ni con riquezas mil,
a que en barco veloz, pávido cruce el mar.
Cuando lucha Aquilón, con encrespado mar.
teme audaz mercader, piensa en su dulce hogar
y en los campos de paz. Pronto arregló el bajel,
cuando el hambre llegó, que él no sabrá aguantar».

«Sunt quos curriculo pulverem Olimpicum
collegisse iuvat, metaque fervidis
evitata rotis, palmaque nobilis
terrarum dóminos evehit ad deos.
Gaudentem patrios findere sarculo
agros Attalicis conditionibus

numquam dimoveas, ut trabe Cypria
Myrtoum pavidus nauta secet mare.
Luctantem, Icariis fluctibus Africum
mercator metuens, otium et oppidi
laudat rura sui; mox reficit rates
quassas, indocilis pauperiem pati».

**229**.—*Estrofa sáfica.*

Ya bastante nieve mandó a la tierra,
ya granizo duro; con mano ardiente,
dardos lanza Dios contra el sacro alcázar;
tiembla la Urbe.
Temen los mortales que atroz, de Pirra
vuelva el siglo cruel, que vió nuevos monstruos;
cuando a su rebaño llevó Proteo
hasta los montes.
Vimos rubio al Tíber torcer violento
en la orilla etrusca furiosas olas,
ir a derribar los palacios regios,
templos de Vesta.

Iam satis terris nivis atque dirae
grandinis misit Pater, et rubente
dextera, sacras iaculatus arces,
terruit Urbem.
Terruit gentes grave ne rediret
saeculum Pyrrae, nova monstra questae,
omne cum Proteus pecus egit altos
visere montes.
Vidimus flavum Tiberim, retortis
littore etrusco violenter undas,
ire deiectum monumenta regis
templaque Vestae.

**230**.—*Segunda estrofa asclepiadea.*

De los vientos te guarde el rey;
frene el viento veloz, sople el sutil no más.
Que el depósito guardes fiel,
que a Virgilio, bajel, pongas en el confín
de las playas del griego mar.
Guarda al que es de mi ser dulce mitad y amor.
Triple escudo de bronce armó,
al que frágil bajel puso en el mar atroz.

Ventorumque regat pater
obstrictis aliis praeter Iapiga,
navis, quae tibi creditum
debes Vergilium; finibus atticis
reddas incolumem, precor,
et serves animae dimidium meae.
Illi robur et aes tripplex
circa pectus erat qui fragilem truci, etc.

**231**.—*Cuarta estrofa arquiloquea.*

Ya se mitiga el invierno, al llegarse dulce primavera,
y arrastran barcas secas las palancas.
Ya no le gusta el establo al ganado, ni el hogar al amo;
ni el prado albea con la cana escarcha.
Ya Citerea dirige los coros bajo tersa luna
y Ninfas juntas con las gracias bellas
hieren con rítmico pie la tierra, mientras que Vulcano
activo enciende las pesadas fraguas.
Hora corona de verdes mirtos ciñan nuestras frentes
o flor silvestre que nació en el bosque.
Hora en la selva sombría inmolemos una oveja a Fauno
o algún cabrito, si es que el dios prefiere.

Solvitur acris hiems grata vice veris et Favoni
trahuntque siccas machinae carinas.
Ac neque iam stabulis gaudet pecus aut arator igni
nec prata canis albicant pruinis.
Iam Cytherea choros ducit Venus, imminente luna
iunctaeque Nymphis Gratiae decentes,
alterno terram quatiunt pede, dum graves Cyclopum
Vulcanus ardens urit officinas.
Nunc decet aut viridi nitidum caput impedire myrto
aut flore terrae quem ferunt solutae.
Nunc et in umbrosis Fauno decet immolare lucis
seu poscat agna sive malit haedo.

**232**.—*Estrofa almania.*

Que otros alaben a Rodas preclara o a Mitilene,
a Efeso y a las murallas corintias
frente a dos mares; a Tebas de Baco, Delfos de Apolo
casas insignes, o Tempe en Tesalia.
Hay quienes quieren sólo exaltar la ciudad de la virgen
Palas, con un eterno poema.

No me conmueven tanto los campos feraces larisios,
como la gruta de Albúnea, sonora;
cual la cascada de Ania, y el bosque Tiburno y los huertos
que ágiles riegan arroyos flexibles.

Laudabunt alii claram Rhodon aut Mytilenen
aut Epheson bimarisve Corinthi
moenia, vel Bacho Thebas, vel Apolline Delphos
insignes aut Tessala Tempe.
Sunt quibus unum opus est, intactae Palladis urbem
carmine perpetuo celebrare, et...
Nec tam Larissae percussit campus opimae
quam domus Albuneae resonantis,
et praeceps Anio et Tiburni lucus, et uda
mobilibus pomaria rivis.

**233**.—*Estrofa alcaica.*

¿No ves cuán blanco se alza nevado allí
Soracte?; el bosque ya no resiste más
su grave carga. Recio hielo
ha retenido el correr del río.
Desecha el frío; queme tu ardiente hogar
maderos gruesos. Saca el añejo acá,
licor ardiente; con largueza
bebe, Taliarco, en sabina copa.
Confía al cielo tu porvenir; verás
tenderse el viento, sobre agitado mar
dejar la lucha. Viejos fresnos
y olmos añosos se aquietan mansos.
Vides ut alta stet nive candidum
Soracte, nec iam sustineant onus
silvae laborantes, geluque
flumina constiterint acuto?
Dissolve frigus, ligna super foco
large reponens; atque benignius
deprome quadrimum sabina,
O Taliarche, merum diota.
Permitte divis caetera, qui simul
stravere ventos aequore fervido
deproeliantes, nec cupressi
nec veteres agitantur orni.

**234**.—*Segunda estrofa sáfica.*

Con sus amigos, diestro,
no le gusta ya cabalgar; con los dentados frenos
ya su corcel no rige.
Teme el rubio Tíber tocar, teme el brillante aceite,
más que veneno de áspid.
Y sus hombros cárdenos, ya no aman llevar las armas
Ya no despide el disco
más lejano que los demás. Teme arrojar la lanza.

Cur neque militares
inter aequales equitet, gallica nec lupatis
temperet ora frenis.
Cur timet flavum Tiberim tangere? cur olivam
sanguine viperino
cautius vitat? neque iam livida gestat armis
brachia, saepe disco,
saepe trans finem iaculo nobilis expedito.

**235**.—*Quinta estrofa asclepiadea.*

Tú no quieras saber cuál es el fin que nos reserva Dios;
no consultes jamás si ha de venir suerte fatal, quizás;
no te engañe el azar; cuánto mejor es resignarse en paz.

Tu ne quaesieris scire nefas quem mihi quem tibi
finem dii dederint Leuconöe, nec Babylonios
tentaris numeros; ut melius quidquid erit, pati.

**236**.—*Cuarta estrofa asclepiadea.*

Nave, te arrastrará nuevo oleaje al mar;
echa el ancla tenaz, queda en el puerto fiel;
mira, mira tu flanco
cuán desnudo de remos va.
Mira que Abrego cruel, mástil te hirió veloz.
¿Las entenas gemir no oyes? Así el bajel
no resiste el embate
terco del encrespado mar.
A Diana cantad, jóvenes tiernas hoy,
al intonso cantad, jóvenes recios hoy,
y a Latona escogida
para Jove supremo dios.

O navis, referent in mare te novi
fluctus, o quid agis. Fortiter occupa

portum; nonne vides ut
nudum remigio latus,
et malus celeri saucius Africo,
antennaeque gemant, ac sine funibus,
vix durare carinae
possint imperiosius.
Dianam tenerae dicite virgines,
intonsum pueri dicite Cynthium,
Latonamque supremo
dilectam penitus Jovi.

**237**.—*Estrofa yámbica.*

Dichoso aquel que lejos del mundano hervor,
cual hombre antiguo quiere obrar,
y labra el campo con los bueyes que heredó,
ajeno al sórdido interés.
Y no despierta al fiero toque del clarín,
ni teme el ancho airado mar.
Evita el foro y huye del soberbio umbral,
y al rico no sabrá servir.
Beatus ille qui procul negotiis,
ut prisca gens mortalium,
paterna rura bobus exercet suis,
solutus omni fenore,
neque excitatur classico miles truci,
neque horret iratum mare,
forumque vitat et superba civium
potentiorum limina.

238.—Podemos resumir las conclusiones deducidas de todo el caudal de datos citados. El tercer sistema de interpretar el ritmo poético latino: 1, nos da una aproximación del ritmo latino auténtico; 2, produce fórmulas rítmicas sonoras para el oído castellano; 3, es sencillísimo de aprender y practicar. Por esto nos parece el más aceptable, hasta que alguien encuentre la fórmula de pronunciar como los latinos, para saborear todos los secretos de su lenguaje poético.

Como confirmación se podría citar el modo de traducir rítmicamente empleado por los alemanes. Como ellos tienen sílabas largas y breves, las podían emplear para la traducción en verso; sin embargo aplican el método arriba expuesto, como se puede observar en las traducciones del erudito Voss.

*Nota sobre traducciones rítmicas*

**239**.—Aunque las traducciones precedentes no pretendían primariamente ser traducciones del contenido, sino del ritmo; con todo, me parece oportuno añadir aquí algunos datos acerca de traducciones rítmicas de Horacio. Las condiciones de las diversas lenguas para traducir a Horacio están bastante bien señaladas en la introducción «Notice bibliographique sur les traductions d'Horace en langues étrangeres» del libro *Oeuvres completes d'Horace en six langues.*

**240**.—A. M. Chantre en «*Les études classiques*», 1935, pág. 239, presenta un ensayo de traducción rítmica de Horacio. En rigor, es una traducción estilística, que procura cierta semejanza con los ritmos de Horacio, tal como se nos presentan externamente, y no según su carácter íntimo. Sobre todo en la oda «Solvitur» no encontramos la polifonía variante de Horacio, sino los siguientes versos:

«L'âpre hiver cede, quand revient l'hereux printemps et le zéphir;
les carenes a sec glissent sur les rouleaux;
Frappent en cadence le sol, tandis que tout en feu Vulcain
fait s'embraser la forge ou peinent les Cyclopes».

La traducción de las alcaicas se aleja más del ritmo latino y tampoco tiene la sonoridad de los alcaicos de Pemán en su «Himno de la Abundancia:

«C'est le jour de boire, c'est le jour de frapper
d'un pied libre le sol; ce jour il était temps
de decorer pour un banquet de Saliens
le divan des dieux, camarades.

El autor confiesa y lamenta en las notas la diferencia rítmica de sus traducciones y del original; la lengua francesa es una de las más desgraciadas para traducir a Horacio: es poco rítmica, aunque sea bastante sonora; además, con acentuar los finales de todas las palabras, pierde muchísima flexibilidad rítmica.

**241**.—En castellano podríamos citar, además de algunas de Burgos —hechas según el segundo sistema, en estrofas sáficas— una de Milá y Fontanals, citada por Menéndez y Pelayo en «*Horacio en España*»:

«Así la diosa cíprida
así los dos hermanos, constelación espléndida,
y el padre Eolo guiente,
los vientos domeñados, suelto tan sólo el céfiro.

nave, que cual depósito
nos debes a Virgilio, de los confines áticos
devuelve ileso, ruégote
y guarda cariñoso, la mitad de mi ánima», etc.

La traducción es espléndida literariamente. En cuanto al ritmo, imita la sonoridad acentual de la oda horaciana, pero no su ritmo propio; como ritmo castellano, es de gran sonoridad, debida en gran parte, a los finales esdrújulos.

Ya hemos indicado antes las principales dificultades del castellano para traducir rítmicamente a Horacio.

**242**.—La traducción inglesa también busca cierta acomodación rítmica, bastante conseguida. La correspondencia es sólo aproximada:

«So may the Cyprian queen divine,
and the twin stars with saving lustre shine;
so may the father of the wind
all but the western gales propitious bind,
as you, dear wessel, safe restore
th'intrusted pledge to the Athenian shore, etc.

En la oda «solvitur» está invertida la longitud de los versos:

«Now winter melts in vernal gales,
and grateful zephirs fill the spreading sails»

Además, la traducción es bastante libre, como se puede observar en el segundo verso comparado con el de Horacio.

**243**.—El alemán se puede gloriar de la traducción más exacta en cuanto al sentido y en cuanto al ritmo, de cuantas traducciones se han hecho de Horacio. El alemán tiene la ventaja de su brevedad, como lengua monosilábica; puede unir las palabras según le convenga y tiene abundancia de acentos para representar a todas las sílabas dominantes latinas. Se podrían citar todas las obras de Horacio; escojamos la oda «Solvitur»:

«Winternde Kälte verthaut dem Favonius und dem schönen Frühling
und trockne Kiele dreht die Wind am Meerstrand.
Nicht mehr freuet das Vieh sich der Stallungen, noch des Heerds der
nicht schimmert nun von grauem Reif der Anger. [Pflüger;
Heben der stampfenden Tritt'Abwechselung; doch Vulcanus glühend
entflammt der Donnerschmiede grause Werkstatt»

Wieland considera estas traducciones como obras maestras; en cambio a Menéndez Pelayo le parecen traducciones de un matemático, pero no de un poeta. De todos modos, ojalá tuviéramos en castellano una tra-

ducción semejante para ayudar a la comprensión íntegra de la obra de Horacio con sus bellezas poéticas y rítmicas.

**244**.—En la obra citada «*Horace en six langues*» se mencionan otras traducciones rítmicas de Horacio; ninguna de ellas he podido consultar. Hay una traducción al griego con los mismos versos y ritmos «pari tum numero tum metro». Una alemana según la medida de las sílabas: «nach seinem Sylbenmaase übersetzt»; otra que imita la estructura del verso latino: «dem Versbau der Sprache nachgebildet» (Fr. von Günther), «in den Versmaassen; der Originale» (Klammer Schmidt).

## VIII. PROBLEMAS DE LA METRICA LATINA

### SUMARIO

El pentámetro: interpretación dactílica e interpretación anapéstica. Sílaba final común. La catalexis.

Ritmo logaédico.—Interpretaciones: «prosa», «proporción», «canto».—Leyes de la lírica.

Ritmo logaédico: teoría del dáctilo y troqueo
teoria coriámbica.

Argumentos.—«Mayor» y «Menor».—Las cesuras; la simetría.—El subjetivismo

**245**.—Establecido el principio de que «la base rítmica de la poesía latina es la cuantidad de las sílabas, y el ritmo se compone de largas y breves», tocaría analizar y clasificar las diversas agrupaciones posibles de pies, de metros, versos y estrofas. Pero como ésta es materia tratada por numerosos preceptistas, me contentaré con aclarar algunos puntos discutibles. Las líneas siguientes tendrán más de discusión sobre teorías probables, que de conclusiones ciertas. Por eso he preferido relegarlas a una especie de apéndice, en vez de colocarlas después del capítulo cuarto, que sería su puesto natural.

**246**.—El pie dáctilo consta de una larga y dos breves —vv

El anapesto consta de dos breves y una larga vv—

Sobre estos pies poco se discute. Unicamente al interpretar el pentámetro, unos le consideran como dactílico y otros como anapéstico; la posición de las sílabas en el verso permanece la misma en las dos interpretaciones pero el carácter rítmico se hace de signo contrario; por eso, esta discusión, que algunos consideran inútil, resulta capital; pues, si para algo nos interesa el estudio de los pies, es para llegar al ritmo y éste varía totalmente según fluya en crescendo o en diminuendo.

Sin embargo no hay bastantes elementos para decidir la cuestión. Si el dístico se empleara solamente en las elegías propiamente dichas, o sea en cantos tristes, el contenido podría esclarecer algo el verdadero ritmo del pentámetro; pero como la elegía entre los griegos designaba toda composición hecha en dísticos, fuese sentimental, política, sentenciosa, guerrera, etc., el contenido nada explica.

**247**.—Busquemos otros datos. Tanto griegos como romanos caracterizan este ritmo por su alternancia, por una desigualdad sucesiva. Si consideramos el pentámetro como dactílico, la desigualdad es muy pequeña. El primer hemistiquio del pentámetro es igual que el ordinario del exámetro; el segundo hemistiquio se distingue porque le falta una sílaba inicial y otra final: la inicial no la suple la cesura, que también existe en el exámetro; la final podría suplirla la pausa que es mayor que en el exámetro.

En resumen, la diferencia entre el exámetro y el pentámetro es un valor comprendido entre uno y dos doceavos: como si en castellano alternasen versos de doce sílabas con otros de once o de diez con pausa; una diferencia bien pequeña.

**248.**—En cambio, si consideramos el pentámetro como anapéstico, la diferencia es absoluta; no se trata ya de un aumento cuantitativo, mayor o menor, sino de un paso al ritmo opuesto. Que este cambio no es violento lo demuestra la cuarta estrofa arquiloquea en la que alterna el trocaico con su opuesto el yámbico. Tampoco son dificultad el comienzo cataléctico de los dos hemistiquios; pues en la interpretación dactílica también hay que admitir la catalexis al final y no de sílabas breves, sino de largas, que es menos corriente; en ambas interpretaciones la cesura y la pausa anterior suplen la falta de sílabas.

Es decir, que, admitiendo la interpretación anapéstica del pentámetro, se explica mejor la diferencia que asignan los autores antiguos a los dos componentes del dístico. Pero ¿era tan grande la diferencia que exigían? Para responder a esta pregunta, más que argumentos se aducirán opiniones personales apoyadas en diversas razones; y una de ellas podría ser una especie de percepción estética que exige un ritmo determinado.

**249.**—El troqueo consta de una sílaba larga y una breve —v

el yambo al revés de una breve y una larga v—

Hay que tener en cuenta que estos pies suelen ir agrupados de dos en dos o sea en «metros: —v—v, v—v—; podríamos decir que el metro trocaico es un troqueo de troqueos porque el primero tiene más importancia; y al revés, el metro yámbico es un yambo de yambos, porque el segundo es más importante. Otra peculiaridad son las sustituciones y las supresiones: el metro troqueo admite alargamiento de la breve sólo en el segundo troqueo y el yambo sólo en el primero; en cambio la supresión de una breve, rarísima en el troqueo, es frecuente en el yambo, pero sólo en el segundo yambo: este punto es importante para la interpretación de los versos catalécticos. El yambo con supresión tiene esta estructura v— — de ordinario llamado «baqueo». Para la interpretación rítmica, hay que tener en cuenta en las sustituciones que el tiempo grave o principal nunca varía; así por ejemplo el espondeo que sustituye a un troqueo tiene su tiempo grave en la primera sílaba; el que sustituye a un yambo, en la segunda.

**250.**—*Sílaba final común.* Es muy corriente interpretar falsamente la ley de que toda sílaba final es común: suele decirse que lo mismo da que el verso acabe en larga o en breve; con esta interpretación queda

deformado el ritmo muchas veces. Pongamos algunos ejemplos: «Arrectaeque horrore comae, et vox faucibus haesit». La última sílaba es breve indudablemente; he escogido un exámetro en el que nadie pueda alegar el pretexto falso de que el exámetro siguiente alarga la última sílaba del precedente. Para aquéllos a quienes da lo mismo una larga que una breve, el exámetro citado acaba en un troqueo, es decir en cadencia femenina; y así se pierde toda la solemnidad, la entonación épica y la rotundidad atribuída al exámetro, compuesto únicamente de dáctilos y espondeos. Veamos otro ejemplo. El Épodo sexto de Horacio es un ataque violento contra un personaje desconocido y está escrito en yambos; el penúltimo verso es así «An si quis atro dente me petiverit —inultus...» Sin duda acaba en breve, de lo cual se siguen dos inconvenientes: primero que no forma pie; segundo que se destruye todo el carácter agresivo, al quedar colgado el ritmo.

**251**.—Se puede intentar otra interpretación. Cuando la sílaba final, breve en sí, tendría que ser larga por el carácter del verso (los dos ejemplos), dicha sílaba se computa como larga, aumentada por la pausa que la sigue; prácticamente es una sílaba o un tiempo largo; esta es la explicación que da Quintiliano. En el caso contrario, cuando una larga equivale a una breve, no se computa como breve, pero sigue siendo tiempo secundario, con lo cual se reduce a una de las sustituciones ordinarias y el ritmo permanece intacto.

Por ejemplo «Imminente luna» es el segundo hemistiquio trocaico de un arquiloqueo mayor; aunque la final es larga, los tiempos graves o principales siguen siendo los impares y el ritmo no se destruye. Según esta interpretación, el ser común toda sílaba final es una licencia técnica, en nada opuesta al arte que exige un ritmo para su manifestación.

**252**.—La única dificultad algo más seria que se puede oponer a esta interpretación es el caso de los versos dactílicos que exijan un dáctilo al final; en este caso, al resultar larga la última sílaba del dáctilo, quedaría éste convertido en un crético, con quebranto del ritmo. Pero para encontrar estos casos, hay que remontarse a Séneca o a algún versificador oscuro y raro; pues los versos dactílicos usados de ordinario por los poetas latinos, o son catalécticos, como quieren algunos; y entonces desaparece la dificultad propuesta; o acaban en espondeo lo mismo que el exámetro, y ésta es la interpretación que yo prefiero; y entonces ni existe la dificultad.

**253**.—De estas consideraciones se derivan algunas normas para el estudio de la catalexis. Suele decirse que suprime la última sílaba de un verso o de un pie. El problema puede reducirse a una mera cuestión de

nombre; si como tal se define la catalexis, no hay que discutir más; pero entonces no puede aplicarse a cierta clase de versos, como ellos pretenden. Este es el caso, estudiado arriba, acerca de algunos versos dactílicos.

Vamos a aplicar el estudio a versos yámbicos. «Trahuntque siccas machinae carinas» es un verso que se clasifica de ordinario como trímetro yámbico cataléctico; o sea seis pies yámbicos, y el último acabado en breve, con lo cual queda como colgado el curso rítmico. Todo el verso ha avanzado enérgico, batallador, más intenso en los pies pares, cuando de repente, al llegar al final, donde parece que había de descargar el ataque, muere sin fuerzas; la pausa que sigue, como tiempo vacío, no puede suplir dicha falta; así, pues, la interpretación comúnmente admitida, parece prescindir del carácter rítmico —factor estético— preocupada tan sólo de la clasificación artificial —factor técnico—.

**254**.—El carácter cambia cuando se examina el problema desde una posición estética, que busca, ante todo, la belleza del ritmo. Basta aplicar al caso presente la explicación dada antes de las supresiones: en el verso citado no falta la sílaba final larga, sino la penúltima breve, se da una supresión en pie impar, y el avance rítmico parece precipitarse al final como con cierta impaciencia; hemos mantenido el ritmo hasta la culminación final y la pausa siguiente nos puede compensar del pequeño intervalo sacrificado en aras del ritmo.

La solución no resulta tan sencilla en los anapésticos catalécticos; porque entonces se suprime un tiempo largo, aunque no primario, o dos breves; pero, como otro tanto sucede en la teoría contraria, según la cual la pausa ha de suplir un tiempo largo, y primario, y con pérdida del ritmo, prefiero extender al anapéstico la interpretación del ritmo yámbico.

En los ritmos llamados descendentes, dáctilo y troqueo, la catalexis no ofrece dificultad; en los dáctilos es rarísima; en los troqueos no rompe el carácter rítmico; se da casi siempre en pie par; lo único que hace es dar al verso una terminación algo enérgica.

**255**.—Podrá parecer inútil toda esta disquisición, para quien quiera reducirla a pura cuestión de nombre, puesto que la posición de largas y breves continúa invariable en los versos. Esta actitud admite sencillamente los hechos, renunciando a la explicación y la percepción del ritmo. En cambio, la que aquí defendemos se apoya en un prejuicio —llamémosle así— rítmico y, en resumidas cuentas, parece que es la más adecuada en un estudio estético. Como veremos más adelante, esta teoría puede apuntarse una notable ventaja pedagógica, que aunque no constituya criterio decisivo, es con todo apreciable.

**256**.—Los ritmos hasta ahora estudiados no ofrecen mayores dificultades y permiten llegar hasta conclusiones fácilmente admitidas por la

mayoría de los tratadistas e investigadores; estas conclusiones del dominio común son las que hemos rehuído para fijarnos en los puntos discutibles y con frecuencia mal interpretados; en ellos se ha intentado aclarar oscuridades partiendo de un criterio poco extendido hasta ahora. Pero, al llegar a los ritmos comúnmente llamados logaédicos, las dificultades se erizan ante el investigador; toda la poesía lírica se presenta a juicio; la lírica con su intimidad, con su variedad, con su enlace indisoluble entre los sentimientos, imágenes y su expresión.

Hay unos cuantos hechos ciertos y firmes; el construir sobre ellos es lo peligroso y lo que algunos quieren evitar. Sabemos la posición fija, sobre todo en la exigente versificación latina reglamentada por los Alejandrinos, de las sílabas largas y breves; esto es lo único cierto, dicen, y con esto nos basta.—Pero no basta de ninguna manera al que aspire a la percepción artística íntegra; porque una serie de sílabas colocadas en un orden determinado puede considerarse de diversas maneras, y, según ellas, cambiará su carácter rítmico peculiar. La conclusión es que hay que seguir adelante, y hay que intentar edificar sobre los datos ciertos que poseemos.

**257**.—Además de los ritmos anapéstico, dactílico, trocaico y yámbico, casi siempre de carácter simple, existe otro grupo de ritmos compuestos usados de ordinario en la poesía lírica. Bajo un nombre común se agrupan las diferentes clases: versos logaédicos.

En la interpretación de este nombre, la sentencia más frecuente deriva la palabra de la raíz «logos» en el sentido de prosa; o sea, que el ritmo logaédico es el más parecido a la prosa. Suposición que no tiene fundamento sólido y está en contradicción con la estética más elemental. Si alguna poesía exige ritmo, es la lírica; si alguna se acerca a la prosa es, o la poesía narrativa, o la didáctica. Ahora bien, la épica y la didáctica están en exámetros; no hay, pues derecho a dejar el último lugar para la lírica; basta examinar esta ley en cualquier lengua y no se encontrará excepción. Además, si alguna poesía pide el concurso de la música, es la poesía lírica; y como la música es la más rítmica de las artes, no parece justo privar de la superioridad rítmica a la lírica. Tampoco es cierto que la poesía lírica esté del todo divorciada de la danza, ni de aquí se puede sacar argumento en contra.

**258**.—Examinemos la cuestión con criterio estético y estableceremos dos principios confirmados a priori y a posteriori.

1. La lírica, por su carácter especial, sujetivo e íntimo, exige ineludiblemente ritmo; más que cualquier otro género literario.

2. La lírica, por la complejidad de los fenómenos de conciencia que

pretende expresar, no se conforma siempre con la identidad continuada de ritmos; más bien prefiere las combinaciones.

3. La lírica, por la variedad de sujetos y de estados de alma de un mismo individuo, exige una gran variedad y una gran libertad en la creación de ritmos adecuados a la persona y al estado de alma particular.

**259**.—Estas sencillas leyes, deducidas del carácter de la lírica, las confirma la experiencia de cualquier literatura. Los griegos crean los principales géneros; Píndaro los inventa para cada oda. Los latinos, menos poetas y bajo la influencia de los Alejandrinos, reciben los ritmos griegos más rígidos, y es poco lo que inventan. Recuérdese un GOETHE en Alemania o un SHELLEY en Inglaterra, y en España ZORRILLA, BÉCQUER, RUBÉN, Por el contrario, examínese la poesía épica y didáctica de estas naciones y se notará muy poca variedad: KLOPSTOCK, MILTON, LOPE, VERDAGUER.

La interpretación anterior del verso logaédico, es insostenible estéticamente.

**260**.—Hay otra etimología que traduce la palabra «logos» por «proporción»: según ella el ritmo logaédico indica una proporción para el canto o un canto según proporción. Esta interpretación concreta muy poco, pero sienta el principio; por eso es aceptable como explicación inicial, o como definición nominal probable.

Hay otra interpretación de un antiguo escoliasta, al parecer demasiado ingeniosa: logaédico quiere decir que junta el pie musical, dáctilo, con el prosaico troqueo. Tendría que probar que el dáctilo es el pie musical; además explica difícilmente la adaptación al carácter de la lírica. Pero tiene a su favor esas curiosas combinaciones de compases ternarios con binarios bastante conocidos en la música de varios países.

**261**.—Finalmente se podría añadir otra explicación a priori que encajaría muy bien con las características deducidas de la esencia de la lírica. Logos puede significar palabra o expresión verbal; «aoide» significa canto: el ritmo logaédico será el ritmo de la poesía destinada al canto. El nombre de «odas» con que se conoce casi toda la creación lírica, favorece esta interpretación, que, por lo que tiene de novedad, sólo se puede presentar como probable. Lo que hay que admitir como cierto es, que en esta poesía, hemos de encontrar la mayor variedad y encanto de ritmos.

**262**.—La pretensión que intente sistematizar íntegramente y sin lagunas los ritmos que estudiamos, fracasa antes de empezar. No aspiramos a un encasillado ineludible en el que encaje la realidad de grado o por fuerza; nos basta una sistematización aproximada, que nos permita saborear el ritmo y nos facilite el aprendizaje técnico.

Los principales sistemas inventados se pueden reducir a dos: uno reduce estos versos a combinaciones de dáctilos y troqueos; el otro toma como base el coriambo central con el principio de la simetría.

**263**.—*Primera teoría.* Lo esencial es descubrir un dáctilo y alrededor de él se agruparán los troqueos con grande libertad de número, de sustituciones, de catalexis, de bases o anacrusas. El *Aristofanio* empieza con dáctilo y troqueo y acaba con otro troqueo. El *Ferecracio* por el contrario tiene delante el troqueo añadido. El *Gliconio* encierra el grupo *d-t* entre un troqueo inicial (espondeo por sustitución) y un troqueo final cataléctico. El *Faleceo* añade un troqueo inicial y dos finales al grupo *d-t*. El *sáfico menor* es lo contrario: empieza con doble troqueo y acaba con sencillo. El *sáfico mayor* resulta algo reacio. Hay que partirle en dos hemistiquios: el primero encierra al dáctilo entre dos troqueos iniciales y uno final cataléctico; el segundo empieza con el dáctilo y continúa con dos troqueos. También resultan algo rebeldes los *asclepiadeos*, pues el menor queda escindido en dos hemistiquios: troqueo, dáctilo, troqueo cataléctico+dáctilo, dáctilo, troqueo cataléctico; mientras el mayor interpone otro dáctilo y troqueo cataléctico. Algo más afortunados son los *alcaicos* en especial el decasílabo integrado por dos dáctilos y dos troqueos; el endecasílabo comienza con una base monosílaba, dos troqueos, el dáctilo y troqueo y un troqueo cataléctico.

**264**.—Esta teoría explica los hechos, más o menos airosamente; pero tampoco podemos exigir una exactitud rígida; logra encuadrar con cierta uniformidad los siguientes versos: adonio, aristofanio, ferecracio, faleceo, sáfico menor, alcaico decasílabo; recurriendo a catalexis y a bases explica el gliconio, los asclepiadeos, sáfico mayor, alcaico endecasílabo. Lo que no logra explicar tan acertadamente es la relación y diferencia entre los dos sáficos y entre los dos asclepiadeos; precisamente uno de los datos que más puede ayudar para la inteligencia de los ritmos que nos ocupan.

Partiendo de los principios generales de la lírica, no se puede hacer un ataque decisivo a esta teoría; para su valoración hay que recurrir a la comparación con la teoría diversa.

**265**.—Es la teoría coriámbica: comienza por suprimir el nombre oscuro de logaédico, vacío de significado auténtico, y le sustituye por otro nombre que es una señal de su carácter personal inconfundible: coriámbicos son los versos basados en el pie compuesto coriambo, coreo y yambo: -vv-; es un pie simétrico, capicúa diríamos en castellano; tiene un carácter de algo completo en sí, de encantadora sonoridad. De acuerdo con este carácter simétrico deben ser los demás elementos del verso. es decir, si el verbo empieza por un troqueo acabará en yambo; si se abre

con un metro trocaico, tendrá que cerrarse con otro metro yámbico, etcétera; el núcleo central siempre ha de ser el coriambo.

Estas normas tienen un valor aproximativo, y se complementan con las leyes explicadas de sustituciones, supresiones o catalexis. Un verso coriámbico se podría leer casi igual al derecho que al revés.

**266**.—El más típico de todos es el *gliconio*: un coriambo entre un troqueo y un yambo; de él se distingue el *ferecracio* porque suprime la breve del yambo final El *asclepiadeo menor* es igual al gliconio, pero con dos coriambos; el *asclepiadeo mayor,* tiene tres coriambos. El *sáfico,* en vez de pie, usa de metro: uno trocaico al principio y uno yámbico con supresión de la breve al final; el *sáfico mayor* se distingue del menor porque tiene dos coriambos; el *faleceo* añade un metro yámbico con supresión al gliconio; el *aristofanio* suprime el pie inicial y acaba en metro yámbico con supresión. Los *alcaicos* no se someten a esta clasificación, si no es recurriendo al problemático *reiziano* (de estructura variada; con frecuencia yambo más baqueo); el endecasílabo constaría de reiziano, coriambo y yambo; el eneasílabo de reiziano y metro trocaico; el decasílabo de dáctilo coriambo y metro yámbico con supresión. Otra solución más cómoda sería desterrarlos del ritmo coriámbico, como a los restantes ritmos líricos compuestos.

**267**.—Comparando ambos sistemas se pueden hacer las siguientes observaciones. Si se atiende a la utilidad pedagógica, puedo decir con la experiencia de estudiante y de profesor que es mucho más sencilla de aprender la clasificación coriámbica.

La ventaja pedagógica no es decisiva y en ninguna manera puede contradecir a la realidad. Los argumentos externos tampoco deciden la cuestión porque si Hefestión expuso una de las teorías corrientes en su tiempo, aunque de origen probablemente antiguo, otros expusieron otras teorías distintas.

**268**.—Argumentos internos podrían ser ante todo el nombre; pero éstos no nos hablan más que de la filiación de cada ritmo; el ritmo inventado por Asclepiades, el inventado o popularizado por Safo, etc.

Busquemos fortuna en el apellido: encontramos dos ritmos que se distinguen de sus respectivos hermanos con el apelativo «mayor, menor». Sin duda alguna, la coincidencia de la denominación prueba una relación en la característica y en la composición. La diferencia será cuantitativa; uno de ellos constará de uno o de dos elementos más que su compañero; la comparación nos dice que la diferencia es dos sílabas breves entre dos largas.

La primera teoría dice: la diferencia es un dáctilo y una sílaba breve, o un troqueo cataléctico. Lo del troqueo cataléctico resulta muy artificial, porque la catalexis es rara en el interior del verso y es propia del metro, no del pie; el dáctilo mas larga señala una distinción de más a menos; pero no toma por base el elemento constitutivo de esta clase de ritmos, cosa que parece más natural; tampoco explica plenamente la colocación curiosa de las cesuras en tales versos.

**269**.—La segunda teoría señala al coriambo como elemento primordial y esencial; la distinción entre mayor y menor se explica por la adición de un nuevo elemento rítmico. La explicación es indudablemente la más sencilla y obvia, y facilita la clasificación; pero, además, explica un fenómeno de las cesuras. Es curioso observar en los versos algo más largos, empleados en las odas, la rigidez de la cesura, frente a la libertad en otros ritmos, exámetro, yámbicos, trocaicos. Además, la tendencia a ocupar el puesto central, probablemente por razones de estricta simetría.

**270**.—Cuando los coriambos son dos, la ley de la simetría pide cesura entre ambos: esto sucede infaliblemente en el asclepiadeo menor, y en el sáfico mayor. Si son tres, el de en medio prefiere formar un núcleo central separado por dos cesuras, cortejado, por así decirlo, por las otras dos partes simétricas. Cuando el coriambo es uno solo, o no hay cesura obligatoria, o se tiende a evitar la femenina. Hay versos formados por un número impar de sílabas; la cesura no podrá ocupar el medio exacto; tales versos, bien examinados, se verá que son impares por una supresión; es decir, que realmente son simétricos y pares; p. e., el faleceo «nostros dicere si / tamen libellos»: tiene la cesura en el medio, entre un troqueo más coriambo (que es pie doble) y un yambo más metro yámbico. Otro tanto le sucede al alcaico endecasílabo que es exactamente un faleceo leído al revés; el sáfico también resulta par; pero la cesura en la mitad cortaría las dos breves del coriambo. El estudio de las cesuras inclinan a una interpretación coriámbica de los ritmos que estudiamos.

**271**.—El último grupo de argumentos pertenecen al orden estético y en gran parte se reducen a deducciones a priori, o, a lo más, a ciertas intuiciones no infalibles, aunque tampoco despreciables; pues, si alguna ciencia deja margen a la intuición, sin duda es la estética. Lo que no sería lícito es el presentar tales argumentos, muy subjetivos, como decisivos; en materia tan discutida, hay que contentarse con cierta probabilidad.

La lírica tiene un carácter subjetivo; algo interno y personal, que parece encerrarse en el círculo de la conciencia; una vivencia compleja que se posee a sí misma sin necesidad de derramarse, aunque aspire a

exteriorizarse. El sentimiento de tristeza que nutre a la elegía y el de amor de la oda ostentan este matiz íntimo y recogido; en cambio, el entusiasmo es más comunicativo, mientras que el ataque parece salirse contra la persona odiada.

**272**.—A la tristeza corresponde por excelencia el dístico, que en nuestra interpretación anapéstica del pentámetro adquiere un carácter de círculo cerrado: empieza con el ritmo dactílico tético, descendente y al llegar al sexto tiempo cambia la dirección en un ritmo ascendente ársico, y acaba con la plenitud de una larga sin catalexis; un ritmo que parece poseerse a sí mismo y cerrar la perfección de su círculo.

El amor suele adoptar una expresión rítmica coriámbica, eminentemente simétrica; tiene la misma evolución que el dístico, pero con más rapidez y concentración, sin dilatarse a lo largo de dos versos, sino en el espacio de uno solo.

**273**.—También se puede descubrir este carácter circular, llamémosle así, en varias estrofas empleadas en las odas: el primer *pitiámbico*: dáctilo más dímetro yámbico; el segundo: exámetro más trímetro yámbico; el primer *arquiloqueo*: exámetro más hemiepés o segunda parte de pentámetro; el segundo: exámetro más yambélego; el cuarto: arquiloqueo mayor más trímetro yámbico. Casi todos estos son usados preferentemente en las epístolas que tienen un carácter menos subjetivo, aunque expresen sentimientos.

El sentimiento de entusiasmo no suele adoptar esta clase de ritmos, sino más bien la estrofa alcaica que carece de aquella simetría y comienza con movimiento más bien yámbico. El sentimiento de odio, manifestado en el ataque, siempre escogió para manifestarse el agresivo ritmo yámbico.

**274**.—Para la teoría contraria, todos los sentimientos se desarrollan en una igualdad o semejanza rítmica descendente, más rápida o breve, según predominen los dáctilos o los troqueos; y los efectos de variedad se logran únicamente por la cesura, o por el lugar que ocupa el dáctilo, o por las frecuentes catalexis. La tristeza se dilata por un ritmo continuamente dactílico, que sólo corta su ligereza por la solemnidad de los espondeos; todo en un tono semejante a la entonación épica del exámetro. El amor y el gozo fluyen con la danza apacible del trocaico interrumpido una o dos veces por el ágil salto de un dáctilo. Solamente en algunas estrofas compuestas o en versos asinartetos se acerca a la otra concepción precisamente en las obras menos líricas entre las líricas.

**275**.—Otra de las cualidades de la lírica es la complejidad de los estados de alma. Dentro de cada verso explica mejor dicha complejidad la

teoría coriámbica; dentro de cada estrofa ninguna teoría puede alegar preferencia notable.

También se puede admitir como elemento de juicio comparativo el carácter eminentemente musical de la lírica; y, en este punto, cualquiera que escuche reflexivamente una serie de piezas de estilo lírico, preferirá la interpretación coriámbica. El dáctilo es ritmo binario; el trocaico ternario; es un contraste poco adecuado en las canciones, a no ser en las tendencias modernas; en cambio, el coriambo es ritmo ternario lo mismo que los trocaicos o los yambos; el carácter de los ritmos va variando sin modificarse el orden de las medidas.

Ninguno de los argumentos desarrollados hasta ahora es decisivo; si lo fuera, la explicación dejaría de ser probable para hacerse cierta. Dentro de la probabilidad que otorgamos a las dos sentencias, nos parece poco razonable la cómoda postura que renuncia a toda explicación y nos parece más aceptable, por una serie de argumentos congruentes, la interpretación coriámbica de los ritmos usados por la lírica latina.

# EL ENIGMA DE LA ISOTOPIA

por el

P. JAIME MARIA DEL BARRIO, S. I.

Profesor de Introducción Físico-química a la Filosofía
en la Universidad Pontificia de Comillas

La conquista más valiosa de la Química en el siglo XIX, tan fecundo en descubrimientos químicos, es sin duda la clasificación Periódica de los Elementos por Mendeleeff (1).

En ella aparecen las propiedades químicas de los elementos función y función periódica de los pesos atómicos, encuadrándose todos los elementos en ocho columnas verticales o grupos con propiedades químicas muy parecidas.

Cada elemento está caracterizado fundamentalmente por su peso atómico, conforme a la teoría atómica elaborada por Dalton y a las medidas meticulosas de Berzelius, Stas..., que hallaron pesos atómicos diferentes para las diversas especies químicas y el mismo siempre para los átomos del mismo elemento.

El valor extraordinario de la tabla de Mendeleeff, quedó patente a todo el mundo, cuando en 1886 Winkler, Nilson en 1879, y Lecoq de Boisbodran en 1877 descubrieron respectivamente el germanio, el escandio y el galio, cuya existencia profetizara años antes Mendeleeff y con los mismos pesos atómicos, propiedades físicas y químicas que anunciara el químico ruso, fundándose en los puestos vacíos, que aparecían entre el calcio y el titanio por un lado y el cinc y el arsénico por otro. ¡Triunfo tan rotundo pocas veces le ha logrado la perspicacia humana, ni una teoría confirmación tan brillante!

## I

### DESCUBRIMIENTO DE LA ISOTOPIA

En el cuadro de Mendeleeff quedaban también varios otros puestos vacíos. Entre el bismuto y el uranio, en la región poco explorada de los pesos atómicos más elevados, aparecían seis huecos, que se esperaba fuesen llenando nuevos elementos según el canon establecido por Mendeleeff. Mas en 1896, ni buscada, ni esperada, irrumpe en la ciencia la radioactividad, que en Física y Química equivale al descubrimiento de América en la Geografía, en cuanto a rectificación y ampliación de viejas ideas e irrupción de muchas otras nuevas.

1. Zeitsch, Chem. 1869, 405.

Efectivamente, en pocos años el número de elementos radiactivos, cuyos pesos atómicos corrían entre el bismuto (209) y el uranio (238), subió a unos cuarenta. ¿Dónde alojarlos, siendo sólo seis los puestos vacíos?

La clasificación de Mendeleeff parecía en franca bancarrota. Pero en la ciencia no hay revoluciones; todo es evolución, como en la secular encina siempre verde, en que al par que caen algunas hojas marchitas, cortezas muertas y ramas secas, se afianzan las raíces, se ensancha el tronco, se extienden los brazos y brotan otros nuevos y todo el árbol se agiganta cargado cada año de más abundantes frutos.

Tras un estudio profundo del problema, Boltwood, Soddy, Hahn, Fajans, Rutherford, llegaron a la conclusión de que tienen diverso peso atómico elementos con las mismas propiedades químicas y muchas físicas. Así el torio, el ionio y el uranio X, cuyos pesos atómicos respectivos son 232-230 y 234; y cosa semejante hay que decir del radio A (218), radio C (214) y polonio (210).

Por la identidad en las propiedades químicas les corresponde el mismo lugar en el cuadro de Mendeleeff; de aquí el nombre de *isótopos*, que les dió Soddy. De este modo hubo sitio para todos en los seis puestos vacíos.

¡Pero, entonces ya no es precisamente la masa la que determina las propiedades químicas del átomo! Lo cual remachó otro descubrimiento, el de los *isóbaros*.

Con el mismo peso atómico, 228, se descubrieron el mesotorio I, mesotorio II y radio torio de propiedades químicas diversas. Isóbaros se muestran también con peso atómico 210 el radio C, radio D, radio E y polonio.

Bien, pero la isotopía se dejaba ver únicamente en una serie de cuerpos raros y tan misteriosos, que podría mirarse como una excepción.

Mas en las leyes naturales no hay excepciones y pronto se halló que el plomo tenía varios isótopos, y después el neo y el litio y el oxígeno y el hidrógeno y todos los elementos. Hoy día no se conoce elemento alguno, que no tenga varios isótopos. Así aparece en la completísima lista de isótopos publicada por el Sr. Sancho J. (2). El hidrógeno tiene tres isótopos, cuatro el helio, cinco el carbono, seis el azufre, siete el argo, ocho el titanio, nueve el cinc, diez el calcio..., y nada menos que catorce el xeno y el teluro.

¿Pero y las medidas tan exactas de Berzelius, Stas y demás físico-químicos, que para los átomos del mismo elemento hallaron siempre el mismo peso?

2. Anales de la Universidad de Murcia. Curso 1947-1948, primer semestre, 258-326.

Los elementos ordinarios, tales como se presentan en la naturaleza, son una mezcla de los diferentes isótopos en proporciones casi siempre constantes de modo que el peso atómico determinado por los químicos es el peso medio. El peso atómico del cloro, por ejemplo, dado por los químicos era 35, 46; pues bien, el cloro natural es una mezcla de $^{35}Cl$ y $^{37}Cl$, mas el primero constituye el 76 por 100 y el segundo sólo el 24 por 100, de modo que el peso atómico medio del cloro natural era 35,46.

Mas al irse perfeccionando los métodos químicos y disponer de elementos procedentes de puntos muy diversos, se hallaron diferencias notables en el peso atómico del mismo elemento. Esto ocurrió primero con el plomo y luego con el cloro y muchos otros.

Pero el gran instrumento para descubrir los isótopos y medir su peso atómico con exactitud de diezmilésimas es el espectógrafo de masas ideado por el gran J. J. Thomson, y perfeccionado por Aston, Bainbridge, Dempster, Mattauch... (3).

En el espectógrafo de masas no se halla el peso medio de los átomos de un elemento, sino que los de diferente peso se separan, y en cambio se juntan los del mismo. Introduciendo hidrógeno en el aparato cada isótopo marca en la placa fotográfica una raya diferente, que permite determinar el peso de cada uno.

## II

### EL GRAN PROBLEMA

La isotopía ha planteado a la Físico-Química y aun a la Filosofía uno de los problemas más graves sobre la constitución de la materia. Nos presenta un grupo de átomos, los isótopos de un elemento, por un lado con propiedades químicas y muchas físicas idénticas, y por otro con algunas físicas y sobre todo nucleares muy diversas. Para la Filosofía aún es más grave el problema. ¿Se consideran los isótopos como especies filosóficamente diversas? Pues no hallamos con la novedad de que cuerpos específicamente diversos tienen las mismas propiedades químicas y buena parte de las físicas, como los espectros lineal y röntgeniano. ¿Se los tiene por la misma especie? Pues nos encontramos con la novedad no menor de que el mismo cuerpo en las mismas circunstancias físico-químicas puede presentar variaciones notables no sólo en algunas propiedades físicas, sino en las más íntimas, en las nucleares.

Propiedades corticales.

Podemos subdividirlas en espectrales, químicas y de estado. En cuanto a propiedades químicas la identidad de los isótopos es completa. En algu-

3. F. W. Aston, Mas-spectra and Isotopes. J. Mattauch, Methoden und Ergebnisse der Isotopenforschung. Physik. Z, **35**, 567-621, 1934.

nos casos se advierten ligerísimas variantes en la velocidad de reacción. Así bajo el influjo de la luz se descomponen más de prisa los compuestos del $^{35}Cl$ que los del $^{37}Cl$, y los nitratos de los diversos isótopos del plomo no tienen exactamente la misma solubilidad en el agua, ni reaccionan exactamente lo mismo con el reactivo Grignard.

De aquí la dificultad para separar por vía química los isótopos, cosa que íntegramente no se logra casi nunca. El espectro de líneas de los isótopos en la mayoría de los casos se muestra idéntico.

Donde más diferencia se nota es en el espectro de bandas. Por diferencias en el espectro de absorción descubrieron en 1929 Giauque y Johnston los isótopos del oxígeno $^{17}O$ y $^{18}O$; diferente es también el espectro de bandas del carbono en $^{12}C\ ^{16}O$ y $^{13}C\ ^{16}O$.

En el espectro de rayos X no se advierte diferencia alguna entre los diversos isótopos.

El mismo es también el estado de la *pléyade*, gaseoso, líquido, sólido según los casos; iguales muchas propiedades mecánicas, térmicas, eléctricas; aunque bajo este aspecto aún no están muy estudiados los isótopos. Hecha una pila termoeléctrica con los isótopos del plomo, y calentada por un extremo, no da ninguna diferencia de potencial medible, como si los metales fuesen idénticos.

La mayor diferencia en cuanto a propiedades físicas se nota en las que dependen de la masa; aceleración centrífuga, velocidad de evaporación y difusión, desviación por los campos eléctricos y magnéticos..., fundamento de la separación de los isótopos por centrifugación, difusión, electrolisis, electromagnetismo.

Propiedades nucleares.

En ellas es donde más discrepan los isótopos. Resalta en primer término la diferencia de masa que alcanza a varias unidades, hasta 12 en el caso del estaño, de 112 a 124 y 15 en el del teluro de 120 a 135.

También se nota gran desemejanza en los isótopos respecto de la estabilidad y radioactividad.

Del litio se conocen tres isótopos $^{6}Li$, $^{7}Li$ y $^{8}Li$; los dos primeros son estables y radioactivo el tercero. De los cuatro isótopos del boro, $^{9}B$, $^{10}B$, $^{11}B$, $^{12}B$, el primero y el último son radioactivos y los otros dos estables.

Y aunque dos isótopos sean radioactivos, se diferencian en la vida media (a) y energía de sus partículas. La vida media del $^{124}Sb$ son 60 días, en cambio la del $^{122}$ Sb, sólo 2,8 días. Y aunque ambos emiten rayos $\beta$, la energía de los del primero corre entre 0,57 y 2,25 Mev. y la de los del segundo entre 1,36 y 1,94 Mev. (4).

(a) En vez del período T, o tiempo necesario para que se redujese a la mitad un peso dado, se usa hoy también y más para caracterizar los elementos

Con frecuencia dos isótopos radioactivos emiten radiaciones diversas; el $^{13}N$, positrones, y al contrario electrones $^{16}N$; el $^{26}Al$, positrones y el $^{24}Al$, electrones.

Distinto es asimismo entre los isótopos de un elemento el defecto de masa a partir de protones y neutrones, como lo es igualmente la energía de formación.

| Oxígeno | Defecto de masa en milésimas de la unidad | Energía en Mev. |
|---|---|---|
| 15 | 119,9 | 111,6 |
| 16 | 136,6 | 127,2 |
| 17 | 141,1 | 131,3 |
| 18 | 149,66 | 139,3 |

Distintos son también los niveles energéticos nucleares de los isótopos a juzgar por la resonancia de los proyectiles atómicos. Del Cd se conocen por lo menos doce isótopos, sin embargo sólo el $^{113}Cd$ absorbe por resonancia en grado notable los neutrones (5).

De los isótopos del Sm, el $^{149}Sm$ es el que más neutrones absorbe y de los del Gd, los de masas 155 y 157, y más el segundo que el primero (6).

Bombardeados con iguales proyectiles los distintos isótopos tan diferentes productos:

$$^{10}B + {}^{2}D \rightarrow {}^{11}C + {}^{1}n.$$
$$^{11}B + {}^{2}D \rightarrow {}^{12}B + {}^{1}H$$
$$^{7}Li + {}^{2}D \rightarrow {}^{8}Li + {}^{1}H$$
$$^{6}Li + {}^{2}D \rightarrow {}^{4}He + {}^{4}He.$$

Diferente es también de ordinario el espín y momento magnético; aunque a veces es igual:

| | Espin | Momento magnético |
|---|---|---|
| $^{6}Li$ | 1 | 0,85 |
| $^{7}Li$ | 3/2 | 3,3 |
| $^{85}Rb$ | 5/2 | 1,44 |
| $^{87}Rb$ | 3/2 | 2,92 |
| $^{111}Cd$ | 1/2 | -0,65 |
| $^{113}Cd$ | 1/2 | -0,65 |

radioactivos, la vida media $\theta$, que es la inversa de la constante de desintegración o fracción descompuesta $\lambda$ en cada unidad de tiempo de modo que $\theta = \frac{1}{\lambda}$ que se relaciona con T por la fórmula $\theta = T \times 1{,}45$.

5. Phys. Rev. **70**, 446, 1946; **71**, 144, 1947.
6. Phys. Rev. **70**, 104, 1946.

Naturalmente que no coinciden los modos, cómo se forman los distintos isótopos. Para muestra véanse los del oxígeno:

$$^{14}N + {}^{2}D \rightarrow {}^{15}O + {}^{1}n$$
$$^{19}F + {}^{1}H \rightarrow {}^{16}O + {}^{4}He$$
$$^{14}N + {}^{4}He \rightarrow {}^{17}O + {}^{1}H$$
$$^{14}F + {}^{1}n \rightarrow {}^{19}O + {}^{1}H$$

Es asimismo desemejante la frecuencia o proporción en que se encuentran en la naturaleza. Del cloro nos son conocidos seis isótopos, de los que son los más importantes, $^{34}Cl$, $^{35}Cl$, $^{37}Cl$, $^{38}Cl$. El primero es radioelemento artificial, emisor de positrones y el último también artificial, productor de electrones; ni uno ni otro se hallan en la naturaleza. De los otros dos, como queda indicado, el $^{35}CL$ entra en el cloro natural en la proporción de 76% y en la de 24% el $^{37}Cl$.

El argo tiene tres isótopos estables, cuya proporción en el argo corriente es:

| | |
|---|---|
| $^{36}A$ | 0,3 % |
| $^{38}A$ | 0,05% |
| $^{40}A$ | 99,6 % |

## III

### ISOTOPOS DEL HELIO, URANIO, NEPTUNIO Y PLUTONIO

Especial interés bajo varios aspectos ofrecen los isótopos del helio, que son cuatro: $^{2}He$, $^{4}He$, $^{5}He$, $^{6}He$ (7).

Los dos primeros son estables, los dos últimos radioactivos. El $^{5}He$ parece se descompone en $^{4}He$ y $^{1}n$ con vida media muy breve. El $^{6}He$ se transforma en $^{6}Li$ mediante la emisión de un electrón, cuya máxima energía asciende a 3,5 Mev; su vida media sólo se alarga a 0,85 segundos.

La proporción entre el $^{4}He$ y el $^{3}He$ es diversa en el aire y en las fuentes radioactivas; en éstas $7 \times 10^{6}$ y en aquél $9 \times 10^{5}$; el $^{3}He$ abunda más en el aire que en el agua. Su masa diferente permite la separación de ambos isótopos al menos parcialmente.

Diverso es el espín y momento magnético:

| | | |
|---|---|---|
| $^{3}He$ | 1/2 | -1,86 |
| $^{4}He$ | 0 | 0 |

y lo es asimismo el modo de formación.

7. Phys. Rev. **69**, 21, 1946; **70**, 41, 561, 1946; **73**, 638, 1948.

El $^3$He sale de

$$^2D + {}^2D \rightarrow {}^3He + {}^1n$$
$$^6Li + {}^1H \rightarrow {}^4He + {}^3He$$
$$^3H \longrightarrow {}^3He + o^-$$

El $^4$He se forma del $^7$Li ametrallado con deutones:

$$^7Li + {}^2D \rightarrow {}^4He \rightarrow {}^5He.$$

El $^6$He surge del Be $(OH)_2$ tiroteado con neutrones de energía media. La reacción parece ser,

$$^9Be + {}^1n \rightarrow {}^4He + {}^6He.$$

El defecto de masa a partir de protones y neutrones en milésimas de la unidad de masa y la energía de formación en Mev (millones de electrón-volt) son:

| Isótopos | Defecto de masa | Energía |
|---|---|---|
| $^3$He | 8,2 | 7,61 |
| $^4$He | 30,3 | 28,20 |
| $^5$He | 27,67 | 25,70 |
| $^6$He | 31,1 | 29 |

* * *

Tratándose de isótopos, hoy no pueden omitirse los del uranio, neptunio y plutonio, principales actores en el drama o mejor tragedia de la bomba atómica.

Los isótopos del uranio mejor conocidos hoy son: $^{239}$U, $^{238}$U, $^{235}$U, $^{234}$U, $^{233}$U, $^{237}$U. Todos ellos son radioactivos; pero el primero y el último sólo emiten electrones y los otros, en cambio, rayos $\alpha$. Las vidas medias muy diferentes son respectivamente de 2,3 minutos; $4{,}56 \times 10^9$ años; $7{,}13 \times 10^8$ años; $2{,}29 \times 10^5$ a.; $1{,}63 \times 10^5$ a.; 7,07 días.

Cuanto a la frecuencia, ni el primero, ni los dos últimos se hallan en el uranio natural. La proporción entre $^{238}$U y $^{235}$U es 140, y entre $^{235}$U y $^{234}$U, 1700.

Por lo que a su origen hace, el primero se forma por síntesis:

$$^{238}U + {}^1n \rightarrow {}^{239}U + \gamma.$$

El $^{233}$U no tiene ascendencia conocida. El $^{235}$U parece proceder del $^{239}$Pu por emisión de un rayo $\alpha$ o helión. El $^{234}$U sale de un modo semejante del $^{238}$Pu.

El $^{233}U$, el benjamín de la familia, descubierto en 1941-42 por Seaborg, Gofman y Stoughton (8), aunque no dado a conocer hasta 1947, se forma a partir del torio bajo la acción de neutrones lentos:

$$^{232}_{90}Th + {}^{1}_{0}n \rightarrow {}^{233}_{90}Th; \quad {}^{233}_{90}Th \rightarrow {}^{233}_{91}Pa + e^-, \quad {}^{233}_{91}Pa \rightarrow {}^{233}_{92}U + e^-$$

El $^{233}U$ da origen a una larga serie radioactiva que termina en el $^{209}Bi$, y que se designa con el nombre de serie del neptunio por ser el de vida más larga entre los radioelementos de la nueva serie, $4n+1$. Mediante los neutrones lentos el $^{233}U$ se fisiona también como el $^{235}U$ y el $^{239}Pu$. Por tal motivo parece puede servir como explosivo en la bomba atómica y como fuente de energía nuclear en la pila de reacción en cadena con la ventaja de que el Th es mucho más abundante en la naturaleza que el U y se encuentra mucho más concentrado.

Con neutrones de velocidad media el $^{238}U$ forma por síntesis $^{239}U$, y el $^{235}U$ con neutrones lentos se rompe en dos pedazos de gran masa y que no parecen siempre los mismos:

$$^{235}U \rightarrow Ba + Kr$$
$$^{235}U \rightarrow La + Br$$
$$^{235}U \rightarrow Cs + Rb$$
$$^{235}U \rightarrow Xe + Sr$$

La explosión produce gran cantidad de energía, que todavía aumenta por ser los productos de la explosión radioactivos.

Los neutrones *rápidos* desmoronan el átomo de $^{238}U$

$$^{238}U + {}^{1}n \rightarrow {}^{237}U + 2\,{}^{1}n$$

y a lo que parece también el de $^{235}U$; pero sobre el particular pesa aún el secreto de guerra.

En las propiedades químicas no se advierte diferencia ninguna entre los isótopos del uranio; de aquí una de las mayores dificultades en la gran empresa de la bomba atómica, la separación del $^{235}U$ y del $^{238}U$. Aunque con inmenso trabajo el problema se resolvió satisfactoriamente aun en escala industrial con los métodos de ultracentrifugación, difusión térmica y gaseosa y sobre todo con el electromagnético, fundados en la diferencia de masa atómica. El éxito se debe atribuir en primer término al *Calutrón* de Lawrence (9).

8. Phys. Rev. **71**, 378, 1947; **72**, 252, 253, 1947. Nature, **161**, 520, 529, 1948.
9. H. D. Smyth, Atomic Energy for Military Purposes. Memorias del Instituto Geológico y Minero de España. Uranio. Curso de Conferencias.
J. M.ª del Barrio, S. J. La bomba atómica. «Sal Terrae», **34**, 60-71, y 121-128. 1946.
J. M.ª del Barrio, S. J. La atomística moderna en la invención de la bomba atómica. «Miscelánea Comillas», **6**, 209-232, 1946.

Del neptunio se han descubierto cuatro isótopos; los tres más principales son $^{237}$Np, $^{238}$Np, $^{239}$Np (10).

El primero emite rayos $\alpha$ y disfruta una vida media de $2{,}3 \times 10^6$ años; los otros dos lanzan rayos $\beta$ y su vida media es relativamente corta. A 2,3 días se alarga sólo la del $^{239}$Np, que surge por transformación del $^{239}$U:

$$^{239}U \rightarrow {}^{239}Np + e^-$$

y que a su vez por el mismo procedimiento se metamorfosea en $^{239}$Pu:

$$^{239}Np \rightarrow {}^{239}Pu + e^- + \gamma.$$

Del $^{238}$Np se sabe que brota del $^{238}$U bajo la acción de los deutones:

$$^{238}U + {}^{2}D \rightarrow {}^{238}Np + 2n.$$

Su vida media no pasa de dos días y con emisión de un rayo $\beta$ se transforma en $^{238}$Pu.

$$^{338}Np \rightarrow {}^{238}Pu + e^-$$

El $^{237}$Np nace del $^{237}$U:

$$^{237}U \rightarrow {}^{237}Np + e^-$$

Cinco isótopos se conocen del plutonio; $^{238}$Pu y $^{239}$Pu son los de especial importancia (11).

Del primero ya sabemos que brota del $^{238}$Np, que emite rayos $\alpha$ de 3,9 cm. de alcance en el aire y disfruta una vida media de 50 años. Parece transformarse en $^{234}$U.

También el $^{239}$Pu lanza rayos $\alpha$ y su vida media se extiende a $2{,}4 \times 10^4$ a. Parece se convierte en $^{235}$U. Su propiedad más saliente es que bajo el influjo de neutrones lentos estalla violentísimamente. En cambio con el helión forma por síntesis el curio. El $^{239}$Pu aunque en pequeña cantidad, ha sido descubierto en el mineral de uranio, pechblenda, y también en la carnotita, formado tal vez del $^{238}$U por la acción de los neutrones vagabundos en el aire, desencadenados por los rayos cósmicos.

Del plutonio salen por diversas vías otros dos elementos, que ocupan los puestos más elevados en la escala de números atómicos, el americio y el curio.

El americio, $_{95}$Am, descubierto en 1944 por G. T. Seaborg, R. A. James e I. O. Morgan en el Laboratorio Metalúrgico de Chicago, posee dos isótopos, $^{241}$Am y $^{242}$Am.

10. E. Broda. Ultra-micro Methods in nuclear Chemistry. Nature, **158**, 313, 1946. G. T. Seaborg and E. Segré, the Trans-uranium Elements. Nature, **159**, 863-65, 1947.
Phys. Rev. **73**, 940, 1214, 1948. Jour. of Chem. Phys. **16**, 254, 1948.
11. Phys. Rev. **70**, 555, 1946; **71**, 132, 1944.

El primero nace por metamorfosis del plutonio:

$$^{238}_{92}U + ^{4}_{2}He \rightarrow ^{241}_{94}Pu + ^{1}n$$

$$^{241}_{94}Pu \rightarrow ^{241}_{95}Am + e,-$$

y emite partículas $\alpha$ con una vida media de $\sim$ 500 años.

El $^{242}_{95}Am$ se forma por la intrusión de un neutrón en el anterior:

$$^{241}_{95}Am + ^{1}n \rightarrow ^{242}_{95}Am + \gamma,$$

Su vida media se reduce a 18,5 horas y con emisión de un $\beta$ pasa a curio.

El curio tiene los isótopos $^{240}_{96}Cm$, $^{242}Cm$, $^{243}Cm$, $^{244}Cm$, $^{245}Cm$ y aún tal vez $^{246}Cm$. Los de más importancia hoy por hoy son los dos primeros. El $^{242}Cm$ con vida media de 5 meses lanza rayos $\alpha$ y se forma de varios modos: por bombardeo del Pu con heliones en el ciclotrón:

$$^{339}Pu + ^{4}_{2}He \rightarrow ^{242}Cm + ^{1}n$$

y por trasmutación del americio:

$$^{242}_{95}Am \rightarrow ^{242}_{96}Cm + e.-$$

Del $^{240}Cm$ la vida media se reduce a 1 mes y emite rayos $\alpha$. Se obtiene por el bombardeo del Pu con heliones en el ciclotrón:

$$^{234}_{94}Pu + ^{4}_{2}He \rightarrow ^{240}_{96}Cm + 3\,^{1}n$$

## IV

### ISOTOPOS DEL HIDROGENO

La pléyade de isótopos mejor estudiada y donde resaltan más las diferencias, es la del hidrógeno, que, como se sabe, comprende $^{1}H$, $^{2}D$, $^{3}H$.

Al segundo se le designa corrientemente con el nombre de deuterio, y al tercero se le da por algunos el nombre de *tritón* y por otros el del *tricio*.

Entre $^{1}H$ y $^{2}D$ se advierten diferencias muy marcadas así en las propiedades físicas como químicas. Desde luego es muy distinto el coeficiente de difusión; en el níquel a 282° el del $^{1}H$ es 33 veces mayor que el del $^{2}D$ y en el paladio a 150° hasta 50 veces.

La tensión del vapor de $^1H$ en el punto de ebullición es 2,3 veces superior a la del $^2D$; de aquí que por destilación en el vacío y a baja temperatura se puede concentrar el $^2D$. También es muy diferente la conductibilidad para el calor, mayor la del $^1H$, de modo que se puede seguir la concentración de cualquiera de ellos, sin más que medir la conductibilidad calorífica de la mezcla.

Asimismo muestran diferencias en el espectro; para la misma longitud de onda la raya del $^2D$ es menos intensa que la de $^1H$; en cambio, si para una raya dada se estudia la variación de la intensidad con la presión entre ciertos límites, la intensidad decrece como la presión y más de prisa para el $^1H$ que para el $^2D$. En la serie de Lyman de ambos isótopos se advierten ciertas diferencias (12), así como en los espectros de bandas emitidos por los compuestos alcalinos de $^1H$ y $^2D$.

La descarga eléctrica a presión reducida no presenta exactamente el mismo espectro en el seno del gas $^1H$ que en el de $^2D$ (13).

Distinta es igualmente la ionización específica o número de iones por cada 1 cm. de recorrido en el aire a la misma distancia del punto de parada.

En cuanto a propiedades químicas las diferencias están en la velocidad de reacción. La combinación fotoquímica entre el $^1H$ y el Cl es trece veces más rápida que entre el Cl y $^2D$ a igualdad de circunstancias. Correspondientes a los hidrácidos del $^1H$ se conocen otros tantos del $^2D$.

Al amoniaco ordinario $NH_3$ hace juego el deuteroamoniaco $ND_3$ con puntos de fusión y ebullición y con calor latente superiores a los del primero.

Aun mayores diferencias se notan en los principales compuestos de ambos, las aguas ordinaria y pesada, $^1H_2D$ y $^2D_2O$.

En la electrolisis del agua que tiene cantidades iguales de ambas, el $^1H$ se desprende en cantidad cinco veces superior que el $^2D$. La densidad de $^2D_2O$ es mayor que la de $H_2O$; a 25° la relación es 1,1099. La mayor densidad del agua pesada corresponde no a 4° C, sino a 11,6°; su punto de fusión no es 0°C, sino 3,8° y el de ebullición en vez de 100°C es 101,42°.

Conocida es ya también el agua ultrapesada $^3H_2O$ diferente de las otras en varios puntos; pero aún está poco estudiada. Cosa semejante hay que decir del agua mixta HDO de la que se sabe tiene el mismo momento polar que $H_2O$, pero su espectro rotacional de absorción difiere del hallado en $H_2O$ y $D_2O$.

Aún mayores diferencias que en las propiedades corticales resaltan en las nucleares de los isótopos del hidrógeno.

12. Phys. Z. **37**, 228, 1936.
13. Phys. Z. **37**, 823, 1936.

El $^{1}H$ no se deintegra en dos núcleos, mas con pérdida del electrón se trueca en protón, que al despedir un positrón se transmuta en un neutrón, así como a la inversa el neutrón con pérdida de un electrón se convierte en protón.

El $^{2}D$ se desintegra no espontánea, sino violentamente en un neutrón y un protón.

$$^{2}D + \gamma \rightarrow {}^{1}H + {}^{1}n$$
$$^{2}D + {}^{1}H \rightarrow {}^{1}H + {}^{1}H + {}^{1}n$$

El $^{3}H$ es radioactivo y espantánea, aunque lentamente —su vida media son 11 años— se transforma con emisión de un electrón en $^{3}He$ (14).

Despréndese $^{1}H$ en la desintegración violenta del B, H, F, Ne, Mg,... bajo la acción de los rayos $\alpha$. También sale de la rotura de H y D. Bombardeados con neutrones, sueltan protones Cr, Fe, Zn...

Un solo caso se conoce en que el D salga del estallido de un elemento:

$$^{9}Be + {}^{1}H \rightarrow {}^{8}Be + {}^{2}D.$$

El $^{3}H$ se forma así por síntesis como por desintegración:

$$^{6}Li + {}^{1}n \rightarrow {}^{4}He + {}^{3}H$$
$$^{2}D + {}^{2}D \rightarrow {}^{1}H + {}^{3}H$$
$$^{10}B + {}^{1}n \rightarrow {}^{4}He + {}^{4}He + {}^{3}H$$

El $^{1}H$ entra en la síntesis de muchos elementos, estables unos e inestables otros:

$$^{7}Li + {}^{1}H \rightarrow {}^{4}He + {}^{4}He.$$

También el $^{2}D$ entra en la síntesis de no pocos núcleos:

$$^{2}D + {}^{4}He \rightarrow {}^{15}He + H$$
$$^{2}D + {}^{2}D \rightarrow {}^{3}He + {}^{1}n$$
$$^{27}Al + {}^{2}D \rightarrow {}^{28}Si + {}^{1}n$$

Por el choque del $^{1}H$ acelerado en el ciclotrón explotan Li, Be, B... y el $^{2}D$ disparado por el mismo aparato desmorona los núcleos de C, Si, S... y hasta del Pt y U.

14. Phys. Rev. **70**, 642, 1946; **72**, 972, 973, 1947.

Bombardeados con $^1H$ son muchos los elementos ordinarios que dan radioelementos artificiales; pero aún son más numerosos los que los dan acribillados con $^2D$.

Diferentes son el espín y momento magnético de los isótopos del hidrógeno:

| Isótopos | Espín | Momento magnético |
|---|---|---|
| $^1H$ | 1/2 | 2,9 |
| $^2D$ | 0 | 0,85 |
| $^3H$ | 1/2 | 2,71 (15) |

Las masas exactas para $^{16}O=16$, son las siguientes (16):

| | |
|---|---|
| $^1H$ | 1,008131 |
| $^2D$ | 2,014726 |
| $^3H$ | 3,0171 |

El defecto de masa en unidades a partir de protones y neutrones es:

| | |
|---|---|
| D | 0,058 |
| H | 0,013071 |

y por partícula elemental:

| | |
|---|---|
| $^2D$ | 0,0029 |
| $^3H$ | 0,004357 |

La proporción con que se hallan en la naturaleza no es constante; a veces $^1H/^3H=10^9/1$; $D/^3H=10^6/5$; $^2D/^1H=1/500$.

Por fin, como se conocen dos clases de moléculas del H, una en que los espines de ambos núcleos son paralelos —ortohidrógeno—, y otra en que son antiparalelos los espines —parahidrógeno—, también en el $^2D$ se ha descubierto el orto y paradeuterio (17).

Tenemos, pues, que los átomos del mismo elemento químico, hidrógeno por ejemplo, en las mismas circunstancias fisicoquímicas ofrecen notables diferencias en las propiedades nucleares: masa, estabilidad, espectro radioactivo, espín, momento magnético, defecto de masa; en cambio en las corticales: espectro óptico y röntgeniano, afinidad, estado físico..., las diferencias son insignificantes y con frecuencia nulas.

¿Qué explicación cabe a la vez de tales analogías y de tales diferencias? Este es el verdadero enigma de la isotopía, que afortunadamente la Atomística moderna ha descifrado ya, al menos en lo esencial, lo mismo por lo que hace a las propiedades corticales que a las nucleares.

15. Phys. Rev. **70**, 41, 1946.
16. Physik Z. **37**, 381, 1936; **41**, 1, 1946.
17. Physik. Z. **33**, 659, 1934; **37**, 447, 1936.

## V

### LA CLAVE DEL ENIGMA

Está en el modelo atómico propuesto por Rutherford, desarrollado luego por Bohr, Sommerfeld, Moseley..., y confirmado en sus líneas fundamentales por todo el portentoso desarrollo de las síntesis y desintegraciones atómicas de los últimos años, que culminaron en la bomba atómica (a).

En el átomo se distinguen dos regiones, el núcleo con radio $\backsim 10^{-12}$ centímetros y la corteza con radio $\backsim 10^{-8}$ cm.

El núcleo está formado de protones y neutrones solamente y la corteza de sólo electrones distribuídos en pisos o capas más o menos próximos al centro del átomo. En el núcleo reside la carga positiva que es un número entero de unidades elementales y se designa con el nombre de número atómico, que expresa el número de protones contenidos en el núcleo y asimismo el de electrones que integran la corteza, dado que el átomo en circunstancias normales es neutro. La experiencia da que del H al U el número atómico de los átomos varía sólo de 1 a 92, sin que a la hora presente haya un solo número atómico vacío.

Pues bien; sustituyendo el peso atómico por el número atómico en el cuadro de Mendeleeff hay en él sitio para los 700 y más isótopos que hoy se conocen y para cuantos se van descubriendo cada día y se descubrirán en adelante, y además desaparecen todas las anomalías, que presentaba el cuadro desde un principio y fueron aumentando según se descubrían nuevos cuerpos. Para que el iodo y el teluro encajasen en el grupo que sus propiedades químicas exigían, fué preciso invertirlos o sea poner antes el teluro de peso atómico 127,5 y después el iodo que sólo pesa 126,92. Cosa semejante hubo que hacer igualmente con el par níquel y cobalto y más tarde con el potasio y argo.

Las propiedades químicas son función periódica no precisamente del peso atómico sino del número atómico; pero no dependen inmediatamente de las cargas positivas del núcleo, sino de los electrones corticales. Efectivamente los agentes físicos y químicos ordinarios, que tanta influencia ejercen en las reacciones químicas son ineficaces para el núcleo, en cambio actúan enérgicamente sobre los electrones corticales, ya cambiándolos de piso —excitación—, ya arrancándolos de un átomo e incrustándolos en otro —ionización—.

La variación *periódica* de las propiedades químicas con el número atómico indica que la configuración electrónica de los últimos pisos, que es la que influye en las propiedades químicas, se repite periódicamente.

A Stoner y Main-Smith debemos la tabla con la configuración cortical admitida hoy generalmente.

(a) Para mayor información sobre este punto remitimos al lector a nuestra obra «El átomo», tomo I de *Las fronteras de la Filosofía y de la Física.*

## TABLA DE LOS PISOS Y SUBPISOS DE ELECTRONES, SEGÚN STONER Y MAIN-SMITH

| Elementos | N | K | L | | M | | | N | | | | O | | | | | P | | | | | | Q | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | $1_s$ | $2_s$ | $2_p$ | $3_s$ | $3_p$ | $3_d$ | $4_s$ | $4_p$ | $4_d$ | $4_f$ | $5_s$ | $5_p$ | $5_d$ | $5_f$ | $5_g$ | $6_s$ | $6_p$ | $6_d$ | $6_f$ | $6_g$ | $6_h$ | $7_s$ | $7_p$ |
| H | 1 | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| **He** | 2 | 2 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Li | 3 | 2 | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Be | 4 | 2 | 2 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| B | 5 | 2 | 2 | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| C | 6 | 2 | 2 | 2 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| N | 7 | 2 | 2 | 3 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| O | 8 | 2 | 2 | 4 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| F | 9 | 2 | 2 | 5 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| **Ne** | 10 | 2 | 2 | 6 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Na | 11 | 2 | 2 | 6 | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Mg | 12 | 2 | 2 | 6 | 2 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Al | 13 | 2 | 2 | 6 | 2 | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Si | 14 | 2 | 2 | 6 | 2 | 2 | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| P | 15 | 2 | 2 | 6 | 2 | 3 | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| S | 16 | 2 | 2 | 6 | 2 | 4 | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Cl | 17 | 2 | 2 | 6 | 2 | 5 | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| **A** | 18 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| K | 19 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 0 | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Ca | 20 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 0 | 2 | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Sc | 21 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 1 | 2 | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Ti | 22 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 2 | 2 | | | | | | | | | | | | | | | | |
| V | 23 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 3 | 2 | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Cr | 24 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 5 | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Mn | 25 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 5 | 2 | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Fe | 26 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 6 | 2 | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Co | 27 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 7 | 2 | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Ni | 28 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 8 | 2 | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Cu | 29 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Zn | 30 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Ga | 31 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 1 | | | | | | | | | | | | | | | |
| Ge | 32 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 2 | | | | | | | | | | | | | | | |
| As | 33 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 3 | | | | | | | | | | | | | | | |
| Se | 34 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 4 | | | | | | | | | | | | | | | |
| Br | 35 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 5 | | | | | | | | | | | | | | | |
| **Kr** | 36 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | | | | | | | | | | | | | | | |
| Rb | 37 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 0 | 0 | 1 | | | | | | | | | | | | |
| Sr | 38 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | | | | | | |
| Y | 39 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 1 | 0 | 2 | | | | | | | | | | | | |
| Zr | 40 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 2 | 0 | 2 | | | | | | | | | | | | |
| Nb | 41 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 4 | 0 | 1 | | | | | | | | | | | | |
| Mo | 42 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 5 | 0 | 1 | | | | | | | | | | | | |
| ? | 43 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 6 | 0 | 1 | | | | | | | | | | | | |
| Ru | 44 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 7 | 0 | 1 | | | | | | | | | | | | |
| Rh | 45 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 8 | 0 | 1 | | | | | | | | | | | | |
| Pd | 46 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 0 | 0 | | | | | | | | | | | | |
| Ag | 47 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 0 | 1 | | | | | | | | | | | | |
| Cd | 48 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 0 | 2 | | | | | | | | | | | | |
| In | 49 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 0 | 2 | 1 | | | | | | | | | | | |
| Sn | 50 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 0 | 2 | 2 | | | | | | | | | | | |
| Sb | 51 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 0 | 2 | 3 | | | | | | | | | | | |
| Te | 52 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 0 | 2 | 4 | | | | | | | | | | | |
| I | 53 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 0 | 2 | 5 | | | | | | | | | | | |
| **Xe** | 54 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 0 | 2 | 6 | | | | | | | | | | | |
| Cs | 55 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 0 | 2 | 6 | 0 | 0 | 0 | 1 | | | | | | | |
| Ba | 56 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 0 | 2 | 6 | 0 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| La | 57 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 0 | 2 | 6 | 1 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Ce | 58 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 1 | 2 | 6 | 1 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Pr | 59 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 2 | 2 | 6 | 1 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Nd | 60 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 3 | 2 | 6 | 1 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Fl | 61 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 4 | 2 | 6 | 1 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Sa | 62 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 5 | 2 | 6 | 1 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Eu | 63 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 6 | 2 | 6 | 1 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Gd | 64 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 7 | 2 | 6 | 1 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Tb | 65 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 8 | 2 | 6 | 1 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Dy | 66 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 9 | 2 | 6 | 1 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Ho | 67 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 10 | 2 | 6 | 1 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Er | 68 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 11 | 2 | 6 | 1 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Tu | 69 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 12 | 2 | 6 | 1 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Yb | 70 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 13 | 2 | 6 | 1 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Lu | 71 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 1 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Hf | 72 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 2 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Ta | 73 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 3 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| W | 74 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 4 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Re | 75 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 5 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Os | 76 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 6 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Ir | 77 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 7 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Pt | 78 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 9 | 0 | 0 | 1 | | | | | | | |
| Au | 79 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 10 | 0 | 0 | 1 | | | | | | | |
| Hg | 80 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 10 | 0 | 0 | 2 | | | | | | | |
| Tl | 81 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 10 | 0 | 0 | 2 | 1 | | | | | | |
| Pb | 82 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 10 | 0 | 0 | 2 | 2 | | | | | | |
| Bi | 83 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 10 | 0 | 0 | 2 | 3 | | | | | | |
| Po | 84 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 10 | 0 | 0 | 2 | 4 | | | | | | |
| ? | 85 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 10 | 0 | 0 | 2 | 5 | | | | | | |
| **Rn** | 86 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 10 | 0 | 0 | 2 | 6 | | | | | | |
| ? | 87 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 10 | 0 | 0 | 2 | 6 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | |
| Ra | 88 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 10 | 0 | 0 | 2 | 6 | 0 | 0 | 0 | 0 | 2 | |
| Ac | 89 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 10 | 0 | 0 | 2 | 6 | 1 | 0 | 0 | 0 | 2 | |
| Th | 90 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 10 | 0 | 0 | 2 | 6 | 2 | 0 | 0 | 0 | 2 | |
| Pa | 91 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 10 | 0 | 0 | 2 | 6 | 3 | 0 | 0 | 0 | 2 | |
| U | 92 | 2 | 2 | 6 | 2 | 6 | 10 | 2 | 6 | 10 | 14 | 2 | 6 | 10 | 0 | 0 | 2 | 6 | 4 | 0 | 0 | 0 | 2 | |

La gran semejanza, que de ordinario llega a la identidad, de los isótopos en cuanto a las propiedades químicas y muchas de las físicas, tiene fácil explicación; todos poseen igual número atómico y, por consiguiente, igual número de electrones corticales e igualmente distribuídos. Las pequeñas diferencias en la velocidad de las reacciones proceden de la diferente masa sobre que actúan fuerzas iguales o de la distinta intensidad de las fuerzas por el diverso radio del átomo. De aquí la lentitud y pesadez del $^2D$ respecto del $^1H$, dos veces más ligero.

La identidad del espectro lineal y del espectro de rayos X nace de que todas esas rayas resultan de cambios energéticos en los electrones, mientras que en el espectro de bandas intervienen también y a veces exclusivamente las variaciones en la energía de rotación y vibración de los átomos, que es función de sus masas.

Radioactividad.

La radioactividad es la diferencia más saliente entre la mayoría de los isótopos. De los tres del hidrógeno, como queda dicho, dos son estables y uno radioactivo y cosa semejante ocurre con los del litio, boro, carbono... ¿De dónde diferencia tan notable?

En primer lugar *actualmente* hay motivos serios para pensar que todos los átomos, absolutamente *todos*, son radioactivos.

Fuera de las tres familias clásicas de radioelementos, apellidadas del torio, uranio y actinio, cuyos pesos atómicos encajan respectivamente en las fórmulas (4n), (4n+3) (4n+2) —n, número entero—; recientemente se ha descubierto otra larga familia, la del Np, que termina en el Bi, y cuyos pesos atómicos son (4n+1).

Además de estas cuatro familias tan numerosas, han surgido otras cinco más cortas, con la particularidad de que sus números y pesos atómicos son relativamente bajos. Tales son las del potasio, cesio, rubidio, samario y lutecio (18).

A ellas hay que añadir a lo que parece la del renio 187, que emite electrones.

Pero aún hay algo más interesante. Sabido es que la tabla de Mendeleeff quedó incompleta por muchos años; pues faltaban los elementos correspondientes a los nn. atm. 43-61 85-87, a pesar de todos los esfuerzos hechos por encontrarlos desde que Moseley en 1913 anunció su existencia. Hoy la pila de uranio con su caudalosa corriente de neutrones nos los ha puesto entre las manos, al par que nos ha aclarado el misterio de tantas búsquedas inútiles. Todos los cuatro son radioactivos y de corta vida para

18. Revista de Geofísica, **4**, 253, 1945. Phys. Rev. **71**, 288, 380, 1947; **73**, 487, 929, 1408, 1411, 1948.

acumularse en cantidades sensibles a los procedimientos físicos y químicos usuales (19).

El de n. atm. 43, al que sus descubridores Perrier y Sagré han dado el nombre de Tecnecio (Tc), se forma en el bombardeo del molibdeno por deutones o neutrones en el ciclotrón y mejor en la pila de uranio (20).

El tecnecio así formado es el $^{99}$Tc con una vida media de 6 años y un isómero que sólo emite rayos $\gamma$ durante una vida media de 6 horas. Se forma también por fisión del $^{235}$U en la pila de uranio, cristaliza en el sistema exagonal y tiene la densidad 11,46. El espectro de rayos X ha sido estudiado por Mooney, Burkhahrt..., que han hallado para las rayas $K\alpha_1$, $K\alpha_2$, $K\beta_1$, $K\beta_2$, las longitudes de onda en unidades X ($1X=10^{-11}$ cm. 673,37-677,77-600,14-589,12 valores que coinciden con los calculados por la fórmula de Moseley y están comprendidos entre los de las líneas correspondientes del molibdeno de n. atm. 43 y los del rutenio de n. atm. 44.

Tiene además el tecnecio varios otros isótopos de masas 93-94-95-96 97-101.

El elemento de n. atm. 61 fué descubierto por Coryell y colaboradores en Clinton como producto de fisión en la pila de uranio con una vida media de 3,7 años y brota de la desintegración de un isótopo del neodimio, emisor de electrones con vida media de 11 días. Su nombre es ciclonio (Cy); el $^{147}_{61}$Cy con emisión de electrones se transforma en un isótopo estable del samario. Se conocen también varios otros isótopos del Cy de p. atm. 149 y 163 asimismo radioactivos y con vida media de $\sim$49 horas.

Bombardeando el $^{147}$Cy con neutrones en el ciclotrón se forma el $^{148}$Cy con vida media de 5,3 días, que lanza electrones de 2,5 Mev y rayos $\gamma$ de 0,8 Mev. Parece también cierta la existencia de otro isótopo $^{145}$Cy, emisor de rayos $\alpha$ y de larga vida que en el laboratorio se fragua por transformación del $^{145}$Sm y en la naturaleza por desintegración del neodimio $_{60}$Nd (21).

Sus descubridores Carson, Mackenzie y Segré en 1940 han puesto el nombre de astato (At), al elemento de n. atm. 85 y p. atm. 211, obtenido en el ciclotrón, bombardeando el bismuto con heliones.

Según los estudios de Karlik y Bernert en Viena tiene otros tres isótopos de p. atm. 218-216-215, que aparecen respectivamente en la serie del radio, torio y actinio. Todos son también radioactivos y emisores de rayos $\alpha$.

19. Nature, **159**, 8, 24, 1947.
20. Phys. Rev. **73**, 347, 653, 848, 1208, 1211, 1270, 1470, 1948; **74**, 57, 220.
21. Phys. Rev. **71**, 743, 1947; **72**, 82, 85, 1947; **73**, 630, 1948.

También se conoce el $^{217}_{85}$ At, que lanza rayos $\alpha$ y cuyo período es sólo de $2{,}1 \times 10^{-2}$ seg.

El nombre de francio se ha dado al elemento de n. atm. 87, descubierto en 1939 por la Srta. Perey como isótopo natural del actinio K. Tiene varios isótopos y todos radioactivos. El $^{221}_{87}$ Fr arroja rayos $\alpha$ y su vida media sólo se alarga a 5 minutos (22).

En la región transuriana, según se ha indicado, se han obtenido estos últimos años cuatro elementos nuevos, neptunio, plutonio, americio y curio con varios isótopos y todos son radioactivos.

Al compás que se perfeccionan los métodos de producción y detección van apareciendo nuevos átomos radioactivos, y la causa es unas veces que las radiaciones emitidas son de poca energía o en escaso número, otras que se diferencian poco de las despedidas por otro elemento más abundante, y en ocasiones que la vida media es excesivamente corta o inversamente desmesuradamente larga.

Del Th C' la vida media es sólo de $\sim 10^{-9}$ seg y la del $^{181}$Ta de 22 microsegundos. El $^{8}$Li con una vida media de 0,88 sg. se creía antes dividirse en dos heliones; mas lo que ocurre es que con esa vida media y pérdida de un electrón se trueca en $^{8}$Be que es el que se despedaza en heliones con vida media tan corta que es inmedible (23).

En cambio, la vida media de algunos radioelementos así naturales como artificiales se prolonga por miles de millones y aun billones de años. La del $^{238}$U alcanza nada menos que $6{,}3 \times 10^{9}$ años, y la del Th $2{,}8 \times 10^{10}$ a.; pero aún es más larga la del $^{148}$ Sm, $1{,}6 \times 10^{11}$ a. Los tres desgranan heliones.

De los elementos naturales que emiten rayos $\beta$. conocemos el $^{40}$K con vida media de $\sim 10^{7}$ a, el $^{87}$Rb con $\sim 10^{9}$ y el $^{187}$Re que la estira hasta $4 \times 10^{12}$ años.

Y aun hay razones sólidas para presumir que una larga serie de átomos naturales: $^{48}$Ca, $^{136}$Xe, $^{130}$Ba, $^{196}$Hg... son radioactivos, mas con una vida media que rebasa $10^{13}$a. (24).

Entre los radioelementos artificiales el $^{237}$Np goza de una vida media de $2{,}3 \times 10^{6}$ a. y el $^{10}$Be extiende la suya hasta $2{,}5 \times 10^{6}$a. (25)

Tampoco es para omitir que el mismo isótopo radioactivo tiene varios modos de desintegrarse. Así el $^{235}$U, que de ordinario lo hace en dos pedazos, uno muy ligero y otro con poco menor peso que el suyo con vida media de $7{,}13 \times 10^{8}$ a., tiene también otro modo de estallar y espontáneamente y es por fisión en dos pedazos de gran peso atómico y uno y aun tal vez dos ligeros. Mas esta desintegración es millones de veces más rara que la ordinaria, de suerte que si sólo se desintegrase de este modo su

22. Phys. Rev. **72**, 252, 253, 1947.
23. Phys. Rev. **71**, 378, 1947; **72**, 591, 1947; **73**, 648, 806, 885, 1948.
24. Phys. Rev. **73**, 16, 1223, 1408, 1948.
25. Phys. Rev. **70**, 779, 1946; **72**, 591, 1947.

vida media subiría a los miles de billones de años. Pues no es improbable que haya átomos desintegrables espontáneamente sólo de un modo parecido.

En todo caso hoy día todos los átomos espontánea o forzadamente estallan en pedazos.

Ni la radioactividad, ni la estabilidad bastan para fundar una diferencia entre los átomos sino cuantitativa, que ni siquiera llega a específica *químicamente*.

Por otra parte todo el secreto de la estabilidad y radioactividad de los átomos está en el número y proporción de las partículas elementales y de su energía.

Ambas parecen depender de la proporción entre el número de protones y neutrones del núcleo. Supongamos uno cualquiera que consta de n neutrones y p protones, ¿qué relación ha de haber entre n y p para obtener el máximo de estabilidad?

Sea el número total de partículas $n+p=A$, constante. Considerando primeramente las fuerzas atractivas que actúan entre protón y neutrón, es claro, que el máximo de estabilidad se obtiene para $n=p$; pues este caso responde al máximo de uniones entre protones y neutrones. Mas dada la mutua repulsión de los protones, por este lado el sistema es más estable cuanto menos protones tenga. Atendidas ambas circunstancias, el máximo de estabilidad corresponde a $n=\frac{1}{2}A$ y $p \leq \frac{1}{2}A$ (A peso atómico).

En los núcleos ligeros, donde la fuerza repulsiva es relativamente débil, protones y neutrones pueden estar en igual número. Es n=p para unos diez elementos de bajo peso atómico: D, He, Li, C, N, O..., todos estables. En cambio en el $^{3}H$ el número de neutrones es doble que el de protones, no es extraño sea inestable. Lo mismo ocurre con $^{6}He$, y poco menos con el $^{5}He$, $^{8}Li$...

También son radioactivos $^{11}_{6}C$, $^{13}_{7}N$, $^{15}_{8}O$,..., en los que el número de protones supera al de neutrones que no alcanzan a neutralizar la repulsión mutua de los protones. El caso del $^{3}He$, estable a lo que parece, aunque recientemente se han suscitado algunas dudas, es excepcional, por ser solamente dos los protones.

Según va creciendo el n. atm. va siendo mayor el exceso de neutrones sobre los protones. Para los radioelementos de las familias clásicas la diferencia entre a y p es enorme 146-92 para el $^{238}U$, más ni aún así basta para contrarrestar la repulsión mutua de los protones en cuanto pasan de 83.

Además, del bismuto para abajo, con raras excepciones, todos los radioelementos son *artificiales* y se forman por el aumento o disminución de uno o varios protones o neutrones, en otros términos por el cambio de

la proporción entre ambos. El nitrógeno radioactivo $^{13}N$ se forma con la absorción de un protón por el carbono:

$$^{12}C + {}^{1}H \rightarrow {}^{13}N$$

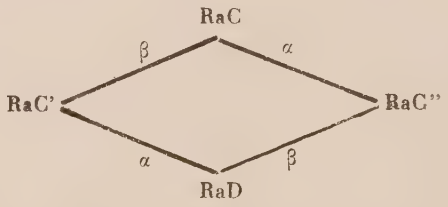
y el litio inestable, con la incorporación de un neutrón al litio ordinario:

$$^{7}Li + {}^{1}n \rightarrow {}^{8}Li.$$

Pero la estabilidad y radioactividad de los átomos no depende sólo del número de neutrones y protones; así lo ha dejado fuera de duda el descubrimiento de los isómeros nucleares. Del mismo isótopo $^{83}_{36}Kr$ se conocen dos variedades, el uno es estable y constituye el kripto atmosférico en un 11%, el otro es radioactivo con una vida media de 113 minutos y emite rayos $\gamma$. Se forma a partir del $^{82}Kr$ o del $^{83}Br$.

También es digno de mencionarse el caso del $^{64}_{29}Cu$, recientemente descubierto. A partir del $^{63}_{29}Cu$ por la acción de los deutones y con emisión de un protón nace el $^{64}_{29}Cu$ con vida media de 12,8 horas; pero, particularidad notable, unos átomos emiten positrones y se transforman en $^{64}_{28}Ni$, bajando en una unidad el número atómico, y los demás lanzan electrones con lo que el n. atm. sube un escalón y surge el $^{64}_{30}Zn$. Los dos espectros así el de positrones como el de electrones son continuos y el número de los primeros es mitad del de los segundos (26).

Aún más extraño es el caso del radio C en la serie del uranio. He aquí el modo cómo se desintegra:




El 99,96% de sus átomos se transmutan en RaC' mediante la emisión de un rayo $\beta$; pero el 0,04% restantes se transforman en Ra C'' con emisión de un $\alpha$. Lo mismo RaC' que RaC'' pasan a RaD; pero el primero con desprendimiento de un $\alpha$ y el segundo de un $\beta$.

Cosa parecida ocurre con el ThC, Ac y AcC.

¿Qué es, pues, además del número de protones y neutrones lo que influye en la radioactividad? La *energía* de las partículas. Prueba evidente es el caso más común de isomería nuclear de que es tipo el $^{80}_{35}Br$. De él se conocen dos isómeros y ambos radioactivos; para uno, que emite rayos $\gamma$, el período es de 4,5 horas y para el otro, que desprende rayos $\beta$

26. Phys. Rev. **69**, 129, 1946; **73**, 259, 600, 1215, 1269, 1948; **74**, 348.

el período se acorta a 18 minutos. Cosa semejante ocurre con el $^{44}Sc$, $^{49}V$, $^{52}Mn$, $^{69}Zn$, $^{121}Te$ y muchos otros elementos artificiales.

El hecho se comprende perfectamente; la emisión de un rayo $\gamma$ supone el tránsito del núcleo de un estado superior de energía a otro inferior, y que un núcleo puede tener diversos niveles de energía, que se diferencian en centenares de miles y aun millones de electrón-Volt, lo sabíamos ya desde que se estudió el espectro de rayos $\alpha$ y $\gamma$ en los radioelementos. El átomo $^{80}_{35}Br$ al formarse queda grandemente excitado o a un nivel energético sobre el normal de 45.000 ev; de él con emisión de un rayo $\gamma$ cae al estado normal en que sigue también inestable y con emisión de un $\beta$ sube a $^{80}_{36}Kr$.

La gran novedad de los isómeros nucleares es la duración tan prolongada del átomo en el estado de excitación. Por lo general, la permanencia de un átomo en tal estado es del orden de $10^{-14}$ segundos y siempre tanto menor cuanto más subida es la energía del nivel.

| Energía | 10 Kev | 100 Kev | 1 Mev. |
|---|---|---|---|
| Duración | $0{,}4\times10^{-13}$seg. | $0{,}4\times10^{-19}$ | $0{,}4\times10^{-19}$seg. |

En los isómeros nucleares al contrario, el estado de excitación perdura minutos, horas y días enteros y no se ve por qué no puede perseverar durante años y siglos.

La misma influencia del número de protones y neutrones en la radioactividad así natural como artificial, en último término se resuelve en una cuestión de energía.

Tratándose de los radioelmentos naturales, emisores de rayos $\alpha$ Geiger y Nuttall hallaron una relación muy curiosa —que posteriormente la mecánica cuántica ha venido a justificar— entre el alcance R de los rayos en el aire y la constante de desintegración $\lambda$ del átomo padre:

$$\text{Log. nep. } \lambda = A + B \times \text{log. nep. } R.$$

B es una constante para todas las series e igual a 53,9 y A es diferente para cada serie. Para la del radio, A=37,7.

En otros términos, la vida media y el período de un radioelemento, emisor de rayos $\alpha$, es tanto más largo, cuanto menor es la energía de las partículas emitidas.

Una regla semejante ha descubierto posteriormente Sargent para los radioelementos naturales, emisores de rayos $\beta$.

En los radioelementos artificiales la influencia de la energía la patentiza como ninguno el fenómeno de la resonancia en la absorción de partículas y radiaciones, que producen síntesis y roturas atómicas sólo para ciertos valores energéticos determinados de los proyectiles y no para otros mayores o menores.

Masa.

Después de la diferencia en la estabilidad de los isótopos, la más sa-

liente es la diferencia de masa que llega en algunos casos hasta 15 unidades.

¿Pero no la hay mucho mayor en el peso de los hombres aun de la misma raza, nación y hasta familia? Y en terreno más afín al átomo ¿no hallamos en la playa diferencias aún mayores en el tamaño y peso de arenas y peladillas?

Es cuestión de circunstancias; los diferentes isótopos de un elemento son diferentes sistemas más o menos estables de protones y neutrones, formados en circunstancias diferentes, aunque unidos por la misma clase de fuerzas. Es ni más ni menos lo que ocurre con el sistema Tierra-Luna, Júpiter y sus satélites, Saturno y los suyos. En la sustancia todos esos sistemas son idénticos: la misma clase de componentes, trabados en equilibrio dinámico por las mismas fuerzas; pero muy diversos en masas, volúmenes, velocidades..., por haber sido diversas las circunstancias de formación.

Explicación parecida tiene la diferente frecuencia de los isótopos. En la corteza terrestre los radioelementos están en proporciones mínimas, lo que es natural; pues se van destintegrando y algunos a paso ligero. Cuanto a los estables —sí es que hay átomos que realmente lo son— algunos se forman por desintegración de los radioelementos, y todos según se piensa hoy, después de Bethe y Weiszäker, cuajaron en el seno de las estrellas y nebulosas por sucesivos encuentros de protones y neutrones en circunstancias muy especiales de temperatura y presión, que parece duraron poco tiempo, por lo que abundan más los ligeros como el O, N, Si... que los pesados, Hg, Pb, U (27).

De la diversa proporción entre protones y neutrones, nacida del diverso modo de formarse, brota entre los isótopos radioactivos la diferencia en las radiaciones. El $^{13}N$ emite positrones y al contrario electrones el $^{16}N$, y es natural, pues de ese modo el primero se transforma en $^{13}C$ estable y el segundo en $^{16}O$, muy estable también.

Al variar el número de partículas en el núcleo se concibe varíen también el espín y el momento magnético, que se componen vectorial o geométricamente.

Desde el punto de vista físico el enigma de la isotopía queda suficientemente resuelto. ¿Y desde el punto de vista filosófico?

El físico y químico distinguen hoy las especies químicas por el número atómico. Se admiten 96 especies químicas elementales, porque el número atómico de los elementos conocidos varía de unidad en unidad desde 1 para el H hasta 96 para el curio.

27. Phys. Z., **38**, 176-91, 1937; **39**, 633-46, 1938; **41**, 549, 1940. Phys. Rev. **72**, 248, 1947; **73**, 803, 1948.

Consecuentemente sostienen que todos los isótopos de un elemento pertenecen a la misma especie química; porque todos ellos, aun con diverso peso atómico, encierran el mismo número atómico.

¿Mas pertenecen a la misma especie filosófica? Esta cuestión sale de la Física y de nuestro plan; lo único que podemos afirmar, como queda expuesto, es que todas las diferencias entre los isótopos son meramente cuantitativas, graduales, ni se puede señalar una propiedad que sea exclusiva de un isótopo, de todos sus individuos o átomos y en todas ocasiones.

Todavía se puede añadir que todas esas diferencias cuantitativas entre los diversos isótopos de un elemento se explican por diferencias en el número y disposición de los últimos subelementos del átomo, protones, neutrones y electrones, los mismos para todos y sujetos a las mismas leyes.

Si las propiedades *metafísicas* de los isótopos exigen una diferencia específica en el sentido filosófico, eso no es cosa de los físicos sino de los profesionales de la Filosofía (a).

(a) Para el problema más general de la diferenciación de los cuerpos y de los subelementos, remitimos al lector al t. II de «Las Fronteras de la Física y de la Filosofía», *La Molécula*, ya en prensa.

# INDICE GENERAL


*Páginas*

Preliminar ..... 5

El Derecho Internacional en las enseñanzas pontificias (Benedicto XV-Pío XI-Pío XII). Discurso del Excmo. Sr. Nuncio de S. S. en España, Dr. D. Cayetano Cicognani ..... 7

Ascetas y místicos españoles del siglo de oro anteriores y contemporáneos al V. P. Luis de la Puente. Introducción al libro III de la Vida del Venerable, por el P. Camilo María Abad, S. I., Profesor de Ascética y Mística ..... 27

Una gruta funeraria prehistórica en el «Cotero Camposo» (Tabor) de la Universidad Pontificia de Comillas, por el P. Valeriano Andérez, S. I., Profesor de *Cuestiones Antropológicas* en la Universidad Pontificia de Comillas ..... 129

El Discurso inaugural de Comellas y Cluet y la Sagrada Congregación del Indice, por el M. I. Sr. D. Angel Munárriz, Pbro., Doctor en Filosofía y Teología, Antiguo Alumno de la Universidad Pontificia de Comillas ..... 141

Fijación del concepto de Derecho Público Eclesiástico, por el P. Lorenzo R. Sotillo, S. I., Profesor de Derecho Público Eclesiástico y de Derecho Canónico en la Universidad Pontificia de Comillas ..... 155

Estudios sobre el ritmo, por el P. L. Alonso Schökel, S. I., Profesor de Humanidades en la Universidad Pontificia de Comillas ..... 203

El enigma de la isotopía, por el P. Jaime María del Barrio, S. I., Profesor de Introducción Físico-Química a la Filosofía, en la Universidad Pontificia de Comillas ..... 279

Se acabó de imprimir este volumen X de «Miscelánea Comillas» el día 8 de Febrero del año 1949, en los talleres de Industrias Gráficas «Diario-Día», de Palencia.

A. M. D. G.

DATE DUE

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| GAYLORD | | | PRINTED IN U.S.A. |

BX
805
C6
v.10
1948:2

36955

Comillas, Spain. Universidad Pontificia.
Miscelánea Comillas

DATE | ISSUED TO

BX
805
C6
v.10
1948:2

36955

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU LIBRARY
3 2400 00567 8317

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500
All items are subject to recall.